Die Idee des Volkes bei Dostojewski

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt

von der philosophischen Fakultät

der

Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität

zu Bonn.

Von

Richard Kappen

aus Jena.

1936

Dissertationsdruckerei und Verlag Konrad Triltsch, Würzburg

Berichterstatter:

Prof. Dr. Erich Rothacker, Bonn.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Gliederung.

Seite

Einleitung 1

Absonderung vom Volke 5

1. Absonderung im Ich 5
   a) Raskolnikoff 6
   b) Der Jüngling 10
   c) Kiriloff 12
2. Nihilismus 17
   a) Stawrogin 17
   b) Pjotr Werchowenski 22
3. Der Westen 25
   a) Allgemeineres 25
   b) Stepan Werchowenski 31
   c) Wersiloff 33
   d) Iwan Karamasoff 38
   e) Katholizismus/Sozialismus 45
4. Die Juden 51

Das Volk 53

1. Allgemeineres 53
2. Schatoff 56
3. Vom russischen Volk 61
   a) Kraft aus dem Boden und dem Volk 61
   b) Die Allversöhnung 69
   c) Der russische Christus 71
   d) Die Lehre des Greises 78
4. Staat — Familie — Sprache 82

Abschluß 86

Die Aufgabe, die sich vorliegende Arbeit gestellt hat, ist in Folgendem zu sehen: In einer Untersuchung der Aussagen, die Dostojewski in seinen Dichtungen und Prosaschriften über das Zusammenleben der Menschen in Volk und Gesellschaft, über die Bedeutung des Volkes und der heimatlichen Erde für den Menschen gemacht hat.

Es ist nun nicht so, daß dieser Gesichtspunkt, unter welchem das Werk Dostojewskis betrachtet werden soll, ein willkürlicher wäre, einer unter vielen möglichen. Die Fragestellung, aus der heraus diese Untersuchungen erwuchsen, wurde aus der Befassung mit dem Werke selbst geboren. Dostojewskis gesamtes Denken, Fühlen und Wollen kreist um die Frage des Zusammenlebens der Menschen, der Lebensgestaltung der Menschheit letzthin. Diesem Gedankenkomplex gegenüber erhalten andere Fragen untergeordnete Bedeutung, nicht allerdings geringere Wichtigkeit. So tritt zurück, was wohl der gewohnten landläufigen Betrachtungsweise Dostojewskis gegenüber zunächst erstaunlich klingen mag, die Frage nach Gott. Gott erhält nur insofern Bedeutung als er das Gemeinschaftsleben auf der Welt des Diesseits irgendwie durchstrahlt. Gleich ergeht es den Fragen nach dem Jenseits, der Unsterblichkeit, dem Wesen Gottes.

Für Dostojewski bewegend ist vornehmlich das Sein des Menschen im Zusammenhang der Gemeinschaft, vorgreifend des Volkes.

Diese Untersuchungen werden, ausgehend vor allem von den dichterischen Werken, denen die sonstigen Schriften und Aufsätze eingegliedert werden sollen, versuchen, den Dostojewskischen Gedankengängen über die genannten Themen nachzugehen, sie aufzuzeichnen und zu ordnen. Obgleich wertvollstes Material in den Aufsätzen, die fast alle aus der journalistischen Tätigkeit Dostojewskis stammen, steckt und obgleich in der Dostojewski-Literatur diese Schriften allzu wenig berücksichtigt wurden, werde ich doch von den dichterischen Werken ausgehen und von ihnen her auch diese Arbeit im Großen und Ganzen gegliedert sein lassen. Die in den Aufsätzen niedergelegten Gedanken sollen dem jeweilig erörterten Problemkreis entweder ergänzend oder hinzutragend, erweiternd angeschlossen werden. Es ist nun Dostojewski eigentümlich, seine positiven Ideen in seinen Werken hindurchscheinen zu lassen durch die Verneinungen seiner Anschauungen. Er stellt weniger seine Ideale dar, als daß er die Gefahren, die gegen seine Ideale wirken, drohen, zur Darstellung bringt. Ich ziehe das Wort „Ideale" dem Wort „Idee", „Anschauungen" vor, weil dieses Wort zugleich die willensmäßige Seite der Dostojewskischen Ideen zur Erscheinung bringt, bringen soll. So werde ich also auch Dostojewski folgen müssen und seine Ideale durch seine eigene Darstellung der Gefährdungen seiner Ideale aufzuweisen versuchen.

In der Dostojewski-Literatur fand ich zu dem eigentlichen Thema dieser Arbeit verhältnismäßig wenig Anregungen. Wohingegen ich dankbar aufnahm, was mir an psychologischen und theologischen Hinweisen gegeben ward. Wenn auch grundlegende Unterschiede bestehen zwischen den bislang vor allem angewandten psychologischen und theologischen Maßstäben und denen, welche ich anzulegen versuchen will, so handelt es sich aber doch im Gang der Untersuchung oft um dasselbe, und zwar bei meinen Bestrebungen, den von Dostojewski dargelegten Beweggründen und Ursachen der Störung des Gemeinschaftslebens, der Trennung, Ablösung von der Gemeinschaft, vom Volke nachzutasten. Ich hoffe jedoch hier und da neue Bezüglichkeiten aufgedeckt, zum mindesten aber stärker auf das hingewiesen zu haben, was vor allem für Dostojewskis Wesen und Schaffen von zentralster Bedeutung ist und was bislang allzu gerne übersehen wurde oder auch nicht gesehen werden wollte; vielleicht aber wurden auch dafür uns die Augen erst durch das Geschehen der letzten Jahre geöffnet. Jede Zeit erschaut eben an den Großen der Vergangenheit wieder ganz besondere Bedeutsamkeiten, die sich ihr aufschließen aus den eigenen, brennenden Problemen. Weiterhin aber bin ich mir klar, nicht nur nicht wichtigste und bedeutende Seiten Dostojewskis unbeleuchtet zu lassen, das ist schon durch die Themastellung bedingt, sondern auch im Verhältnis zum Werke des Dichters und Denkers selbst auch zu meiner Themastellung nur wenig, das Gröbste gesagt zu haben.

Bevor ich nun mit der eigentlichen Darstellung beginne, möchte ich in wenigen Worten die grundlegenden Anschauungen Dostojewskis von Volk und Gemeinschaft aufzeigen, um so die Möglichkeit zu erhalten, daß sich die Darstellung der Gefahren der Ideale, der Gegenwelt Dostojewskis doch in etwa von einem Hintergrund abhebt.

Wenn in vorliegender Arbeit vor allem Dostojewski selbst zu Worte kommt, er selbst analysiert und erforscht wird, so soll das nicht bedeuten, daß Dostojewski im russischen Geistesleben vereinzelt stünde. Im Gegenteil: Dostojewski ist aufs Engste verbunden mit der Problematik des russischen Geisteslebens, mit den Fragen und ihren Lösungsversuchen, die aufsteigen aus dem russischen Wesen, aus dem Wesen der russischen Menschen. Dostojewski ist nicht nur verbunden mit den „Slawophilen", sondern auch mit den „Westlern"; er bemüht sich vor allem auch um eine Versöhnung dieser beiden entgegengesetzten russischen Geistesrichtungen, die schon Puschkin versucht hatte. Die Möglichkeit einer solchen Versöhnung aber setzt voraus, daß Dostojewski den Problemen und Willensrichtungen beider Geistesbewegungen der russischen Menschen nahesteht.

Das Besondere in Dostojewskis Erscheinung bildet sein Künstlertum, das ihn befähigt, das russische Wesen in größerer Fülle, in der ganzen Fülle seiner Gerichtetheiten, in allen seinen Möglichkeiten verstehend zu erfassen. Das Fehlen der Abstraktion und der nur gedanklichen Erfassung der Probleme, deren lebenserfüllte Darstellung bringt es mit sich, daß wir bei Dostojewski einen tieferen Einblick in das russische Wesen erlangen können als bei irgendeinem anderen Russen. Demgegenüber vergeht er nun nicht im Nurdichterischen, im Darstellen, im Hinstellen. Tolstoi wirkt mehr in dieser Art. Dostojewski verliert nicht das Gedankliche. Er selbst nennt es einmal so: Die Gedanken verfühlen. Damit entgeht er jedem Naturalismus und er kann sich als russischer Philosoph in die Reihe der Denker der Welt stellen.

Das gesamte russische Geistesleben ist ausgerichtet auf die Geschichte und das soziale Leben, das Gemeinschaftsleben, auf die Wirklichkeit und ihre Formung. Auf die Geschichte: nicht zurückschauend, sondern in die Zukunft gewandt. Erkenntnistheoretische Probleme treten den geschichts- und sozialphilosophischen gegenüber zurück. Schon in Tschaadajew, der zunächst westlerisch und katholisierend war, tritt dieser Grundzug aller russischen Denker und Dichter bestimmend hervor. Fritz Lieb äußert sich über diesen Grundzug des russischen Geisteslebens so: „... denn sie (die russische Philosophie) ist ihrem ganzen Wesen nach von vornherein auf die konkrete Wirklichkeit des praktischen Lebens d. h. der geschichtlichen Wirklichkeit gerichtet, ist vor allem anderen Geschichts- und Sozialphilosophie." (Das westeuropäische Geistesleben im Urteil russischer Religionsphilosophie. Tüb. 1929). Die erkenntnistheoretischen Erforschungen irgendwelcher Wahrheiten liegen dem Russen fern. In dieser Hinwendung auf die konkrete Wirklichkeit, eine sendungsbewußte, vom Willen für die Zukunft bestimmte Hinwendung offenbart sich schon das Wesen des russischen Menschen: der unbedingte Glaube an ein Erdenreich der Vollendung. (Daher auch sicherlich die besondere Betonung des Auferstehungsfestes, die diesem in der orthodoxen Religiosität zuteil wird.) Dieser Glaube ist aufs innigste verbunden mit der Liebe und der Sorge um den Nächsten.

Die russische Philosophie findet sich getrennt von der europäischen, die auf Vernunft und Individualismus, Subjektivismus sich gründend gesehen wird. (Gerade die vom Russen als notwendig angesehene Einheit von Vernunft und Subjektivismus ist es, gegen die er immer wieder den Kampf aufnimmt.) Für ihn besitzen Vernunft und Einzelmensch nicht die Bedeutung wie für den westeuropäischen Menschen. Der Russe lebt aus dem Wir für das Wir. Seine ethische Vollendung erblickt er in der Alleinheit. Das Streben zu dieser Alleinheit der Menschen gründet sich auf der gegenseitigen Liebe und Achtung der Menschen, auf der alles umfassenden, alles schauenden Liebe. Es mag als ein Bemühen der vorliegenden Arbeit angesehen werden, wenigstens im seelischen Geschehen die Liebe zum Menschen und das Streben zur Alleinheit, welche Kräfte dem russischen Menschen eigentümlich sind und die besonders von Dostojewski in den Mittelpunkt seines Schaffens gestellt werden, zu trennen von der Liebe zu Gott, von dem Glauben an Gott. Es ist dieses Bemühen damit nicht darauf gerichtet, Dostojewski etwa als einen ungläubigen Menschen hinzustellen. Es liegt mir nur daran, aufzuweisen, wie sich auch in Dostojewski selbst diese Liebe zum Menschen und dieses Streben zur Alleinheit verselbständigen und in etwa ohne notwendigen Zusammenhang zu Gott stehen. Doch wird auf diese Frage noch wiederholt eingegangen werden.

„Beuge dich, stolzer Mensch, und brich vor allen Dingen deinen Hochmut. Beuge dich, müßiger Mensch, und arbeite erst einmal auf deinem Acker." In diesen Worten gipfelt die Rede, welche Dostojewski acht Monate vor seinem Tode in Petersburg zu Ehren Puschkins gehalten hat. Später wird noch wiederholt auf diese Rede zurückgegriffen werden. Diese Worte sind an den Menschen gerichtet, welcher beides nicht besitzt: Die Demut und die Verbundenheit mit dem Boden, die Verwurzelung in der Erde, der mütterlichen, heimatlichen. Demut ist die Demut vor dem Mitmenschen, ist die Liebe zum Nächsten. Daß Dostojewski diese Demut vor dem Mitmenschen meint und nicht irgendeine religiöse Demut, eine Demut vor einem höheren Wesen, geht aus der diesen Worten vorhergehenden Schilderung eines Menschen hervor, der

„kaum geht ihm etwas gegen den Strich, auch schon in Wut zwei Menschen umbringt und sich sofort für die Kränkung rächt". („Kränkung" ist hier das Wort, auf welches es ankommt.) Nicht also ist hier die Rede von der Demut vor einem höheren Wesen, sondern von der Demut vor dem Menschen, vor den Brüdern. (Inwieweit die Nächstenliebe abhängig ist von der Liebe zu Gott, bleibe vorläufig dahingestellt.) Demut solcher Art ist zunächst dienende Liebe. Diese Liebe aber nun bildet den Mittelpunkt des Dostojewskischen Denkens überhaupt; es ist dies die mitleidige, leidende Liebe, die wohl ihre herrlichste Verherrlichung, die sie jemals in der Weltliteratur gefunden hat, in der alles überstrahlenden Gestalt der Sonja aus dem Roman „Raskolnikoff" erhalten hat. In dieser Liebe verbunden mit der Arbeit auf dem Acker, der dienenden Liebe zum Ackerboden, zur braunen, feuchten Erde, welche die Dostojewskischen Menschen in ihren höchsten Augenblicken niederfallend küssen, besteht letzthin Dostojewskis Volksidee, hier findet sie ihren letzten Grund, ihren Ursprung. Das ist das Volk: Liebe zu den Mitmenschen, Liebe zu dem Heimatboden. Heimatboden: Der Boden ist das Erste, die Liebe zum Boden ist das Ursprüngliche, die Liebe zum Boden, den man beackert, im Schweiße seines Angesichtes bearbeitet. Heimat als bestimmter Boden, als etwas Bestimmtes, ideenmäßig Faßbares erhält erst Bedeutung über einen Bewußtseinsvorgang hin, über die Idee hin, daß das russische Volk ein besonderes sei. (Ein Glaube, welcher nach Dostojewski überhaupt erst die Besonderung des Volkes, die Besonderung als Persönlichkeit schafft. Doch darüber ebenfalls an gehöriger Stelle, bei der Erörterung der Gestalt des Schatoff aus dem Roman „Die Dämonen".) Ohne jetzt weiter auf diese Ideen einzugehen und ohne nach weiteren Zusammenhängen zu fragen, soll nun mit der Darlegung, mit der eigentlichen Untersuchung begonnen werden, die sich möglichst eng an das Werk Dostojewskis halten will.

I. Absonderung vom Volke.

1. Absonderung im Ich.

Das russische Geistesleben ist eine große Auseinandersetzung mit dem des übrigen Europa. Diese Auseinandersetzung ist um so schwieriger und bietet ein so zerquältes Bild, weil der russische und europäische Mensch sich nicht immer, selten nur auf derselben Ebene treffen können. Der Russe betrachtet das europäische Geistesleben als von der Vernunft und dem Verstande und damit vom Individualismus und Subjektivismus bestimmt. Der europäische Mensch versuche mit der Vernunft einzudringen in die Geheimnisse des menschlichen Seins, versuche mit dem Verstand die ewigen Geheimnisse zu ergründen, sich der Welt zu bemächtigen. Vernunft—Subjektivismus—Macht sind für den Russen identisch. Da der russische Mensch nicht aus dem Verstand lebt, sondern dem Intuitiven, da aber auch das Intuitive verstandlich erfaßt und begriffen werden muß, besonders dann, wenn es sich mit dem Verstandlichen auseinandersetzen muß, wurde die Auseinandersetzung mit dem europäischen Geistesleben so erschwert, und nur ein künstlerischer Mensch konnte somit das russische Wesen ganz erfassen und voll zur Darstellung bringen. So trug vor allem Dostojewski zu einer Klärung bei, wenn auch eine Entscheidung nicht fallen konnte, weil eben letzthin sich hier Volksgeister entgegentreten; ein Weg kann, wenn überhaupt erstrebt, dann wohl nur in einer „Ergänzung" gefunden werden.

Der Subjektivismus und Solipsismus kam nach Rußland auf dem Wege des Deutschen Idealismus. Uns ist der Weg von Kant zu Fichte und Hegel, von Hegel über Feuerbach zu Stirner geläufig. Dieser ganze Weg ist geschritten worden im Auftrag der Vernunft. Um eine Kritik dieses Weges handelt es sich bei Dostojewski vor allem, eine Kritik Fichtes und Stirners sollen die in folgendem Abschnitt behandelten Gestalten Raskolnikoff, Kiriloff und der Jüngling bedeuten. (In den Darstellungen Dostojewskis spricht Kiriloff oftmals fast wörtlich Stirner.) Die Vernunft führt den Menschen auf sich selbst und läßt ihn das einzige Maß aller Dinge sein, setzt ihn zu mindest autonom gegen die Welt. Diese Kritik des Solipsismus greift Dostojewski nicht als erster auf, sondern sie finden wir bei den meisten russischen Denkern wieder. Bakunin, Bjelinski und Herzen sehen wir in ihren verschiedenen Lebensabschnitten den Kampf gegen den Subjektivismus aufnehmen. Bakunin folgert aus Fichte den Selbstmord, Bjelinski und Herzen lassen den Solipsismus in den Mord hineinführen. Dostojewski nun hat diese Gedanken aufgegriffen und sie vor allem in den Gestalten Raskolnikoff und Kiriloff ausgeformt.

a) Raskolnikoff.

„Ich sehnte mich nur noch danach, Sonja, ohne Kasuistik zu morden, nur um meinetwillen, einzig und allein um meiner selbst willen zu morden. Ich wollte nicht einmal mir etwas vormachen; ich habe den Mord ja nicht begangen, um meiner Mutter zu helfen — Unsinn! Ich habe ihn nicht begangen, um mir Mittel und Macht zu verschaffen und dann ein Wohltäter der Menschheit zu werden — Unsinn! Ich habe ganz einfach gemordet, um meinetwillen, einzig und allein um meiner selbst willen habe ich es getan . . ." (R. 560). „. . . für mich kam es darauf an, zu wissen . . ., ob ich eine Laus bin wie alle anderen oder ein Mensch." (R. 560). Das ist in wenigen Worten zusammengedrängt, was Raskolnikoff zum Mörder an der alten Wucherin und ihrer Schwester werden läßt. Es mag in diesem Zusammenhang gleichgültig sein, daß Raskolnikoff diese Worte zu der „Dirne" Sonja sagt, als er zu ihr kam, um einem Menschen alles, was ihn zu erdrücken drohte, zu beichten, aufzubürden. Später soll die Gestalt der Sonja noch Erwähnung finden. Das ist hier das Wichtige: Raskolnikoff wollte ohne „Kasuistik", ohne Theorie, ohne Überlegung morden und doch konnte er aus der Kasuistik nicht heraus. Und gerade weil er aus der Kasuistik mordete, mordete er, wurde er schuldig, wurde er Mörder und das wissend mußte er sich so lange Zeit quälen, mußte er sich endlich den menschlichen Gerichten ausliefern, die, wie es wohl auch Dostojewskis Meinung war, nicht eine höhere Gewalt darstellen und denen sich Raskolnikoff nur unterwirft, weil er leiden will. „Kasuistik" bedeutet einsames, quälerisches Denken, Theoretisieren ohne Verbindung mit dem lebendigen Leben, mit den Menschen, der Gemeinschaft, meint Verlorensein in der Sackgasse des Vernünftelns. (Hier kann an das Wort Rousseaus erinnert werden: „Der Verstand erzeugt den Egoismus, die Reflexion stärkt ihn. Sie veranlaßt den Menschen, sich in sich selbst zurückzuwenden. Die Philosophie isoliert."). Zwei Problemkreise gehen hier ineinander über: die Frage nach der menschlichen, einzelmenschlichen Macht und die nach der Kasuistik, welche den Menschen zum Mörder macht und Raskolnikoffs Schicksal ist. Die Kasuistik ist in diesem Werk das für Dostojewski Bedeutsame, nicht so sehr der Inhalt der Theorie, aus der heraus Raskolnikoff den Mord begeht. Es geht Dostojewski nicht um die Frage nach dem Recht auf Macht; er selbst läßt Raskolnikoff sagen, daß, wer diese Frage für sich stellt, schon das Recht verloren habe; sondern er will das Schicksal eines Menschen verfolgen, der der Absonderung von der Gemeinschaft, von der Liebe zum Volke anheimfiel. Raskolnikoff weiß, daß er nicht zur Macht geboren ist, weiß es schon vor der Tat und tut sie doch, tut sie aus der Absonderung, aus der Einsamkeit heraus, tut sie heraus aus der abgeschiedenen Dachkammer, dem „Sarg" heraus, in dem er monatelang denkend, theoretisierend verbracht hatte. Und erst in dem Augenblick öffnet sich ihm das Rechte, erst in dem Augenblick weiß er klar und deutlich alles, als in ihm sich die Liebe zu Sonja auftut, erst als seine Einsamkeit durchbrochen ist. In der Liebe zu Sonja findet er auch den Weg zu den Menschen wieder, zu seinen Mitgefangenen, denn die Erleuchtung überkommt ihn erst im Zuchthaus, nachdem er sich den Gerichten unterworfen hat, überkommt ihn erst in Sibirien.

Was aber ist die Kasuistik, worin besteht sie, wie konnte sie einen jungen, schönen Menschen zu solchem Tun zwingen? In allem Denken und Mühen um die „Idee", noch vor der Tat erlebt Raskolnikoff im

Schlaf die grausame Szene der Niederknüpplung eines alten schwachen Pferdes durch den betrunkenen Besitzer unter Jubel der zuschauenden Bauern. Er selbst erlebt als Knabe diesen Vorgang. Er leidet fürchterlich unter der Mißhandlung des Tieres und als das Tier verendet, kniet er nieder und nimmt den blutigen Pferdekopf in seinen Schoß, küßt ihn, den Kopf, den zerschundenen, zerfleischten, aus tiefstem Mitleid und stürzt sich dann auf den betrunkenen Besitzer. Dieser Traum, diese Szene zeigt uns Raskolnikoff als mitleidigen, leidenden Menschen, der gerne hilft und alles hinzugeben bereit ist. Ebenso charakterisieren ihn als mitleidigen, gütigen Menschen andere Schilderungen, so z. B. gibt er sein letztes Geld einer verarmten Familie. Trotzdem verfällt er der Kasuistik. Und obige Szenen sind dargestellt, damit die Furchtbarkeit der Kasuistik um so stärker hervortritt, die einen Menschen trotz seiner Liebe und seines Mitleides beherrschen kann, ihn bezwingen kann, wenn er auch im Grunde seines Herzens mitleidig und gut ist. In diesem Mitleid Raskolnikoffs aber ist zugleich auch angedeutet, warum er auferstehen kann im Gegensatz zu Swidrigajlow, der aus bloßer, gemeinster Sinnlichkeit mordete, der ohne jeden inneren Wert ist und den Dostojewski ja auch durch Selbstmord zugrunde gehen läßt. Selbstmord aber bedeutet bei Dostojewski völliges Verlorensein eines Menschen. Dem Selbstmord widersteht, entgeht Raskolnikoff eben aus jener Liebe heraus. (Über den Selbstmord noch an anderer Stelle.) Raskolnikoff wird von der Kasuistik gefangen genommen, weil er im „Kellerloch" lebt; „Kellerloch" meint Einsamkeit, Menschenabgeschlossenheit, Qual der einsamen Gedanken, bezeichnet Individualismus als Abgeschlossenheit, Getrenntsein von der Gemeinschaft, vom Volke. „Ein jeder strebt heute danach, seine Persönlichkeit möglichst abzusondern, jeder will in sich selbst die ganze Fülle des Lebens erfahren, und dabei ist das Ergebnis aus allen seinen Anstrengungen nicht Fülle des Lebens, sondern fragloser Selbstmord (oder Mord). Denn statt völlige Entfaltung ihres Lebens zu erlangen, verfallen sie in totale Vereinsamung" (B. K. Bd. 2, S. 44). Die Idee der Absonderung gestaltet Dostojewski in diesem Roman.

Das Zweite ist der Inhalt der Kasuistik: das Problem Napoleon, des Machtmenschen, des Übermenschen. Innerhalb seiner Kasuistik stellt sich Raskolnikoff die Frage: Warum habe ich nicht dasselbe Recht wie Napoleon? Aus dieser Frage entsteht der Mord an den beiden Frauen. Er ermordete diese „Laus" nicht, um Menschen von ihr zu erlösen, nicht um sich seine Ausbildung sicherzustellen und dann die Fähigkeit zu besitzen, Menschen helfen zu können, nein, er mordete, um sich selbst zu beweisen, daß er keine „Laus" sei, keiner der vielen, der allzuvielen. Er geht hin zu morden, um sich selbst zu beweisen, daß er das Recht habe zu herrschen, daß er ein „Übermensch" sei. Es ist nun die Frage und sie steht in engster Verbindung mit der Frage nach der Gemeinschaft, dem Volke, ob Dostojewski hier eine Kritik des Übermenschen gibt oder nicht? Was soll hier, wenn in der Dostojewski-Literatur vom Übermenschen gesprochen wird, unter Übermensch verstanden werden? Es ist offensichtlich, daß damit meistens der Nietzschische Übermensch getroffen sein soll, den man hier durch Dostojewski vernichtet sein lassen möchte. Diese Art der Deutung scheint mir unzulässig und sie ist ja auch reichlich durchsichtig. Auch scheint sie mir weder Nietzsche gerecht zu werden, noch eine rechte Deutung Dostojewskis Absichten zu sein. Es ist schon schief überhaupt, den Nietzschischen Übermenschen in Beziehung zu setzen zu Raskolnikoff, wo ja

eine Gleichsetzung mit napoleonischen Typen schon gewagt und sicherlich auch unrichtig ist. Raskolnikoffs Kasuistik aber soll hier zunächst weiter verfolgt werden. Immer wieder taucht der Vergleich zu Napoleon in seinem kranken Hirn auf. „Napoleon, die Pyramiden, Waterloo — und eine dürre, garstige Registratorenwitwe, eine alte Wucherin mit einer roten Truhe unter dem Bett." „. . . ein Napoleon kriecht doch nicht unter das Bett eines alten Frauenzimmers" (R. 364). Dieser Unterschied, so von Dostojewski hingestellt, muß zunächst hingenommen werden. Eine klare Lösung, eine offene Antwort der darin enthaltenen Fragen wird von Dostojewski auch nicht gegeben. Wir müssen uns die Antwort suchen in Dostojewskis Entscheid über die Absonderung vom Volke. Zunächst soll noch die Unterhaltung zwischen Raskolnikoff und dem Untersuchungsrichter Porfirij herangezogen werden. In dieser Unterredung teilt Raskolnikoff ausgehend von einem Artikel, den er selbst geschrieben hat, die Menschen in zwei Klassen ein, in die gewöhnlichen Menschen und die außergewöhnlichen. Er gibt den außergewöhnlichen Menschen das Recht, die Gesetze zu brechen um der von ihnen getragenen Ideen willen. „. . . die großen Gesetzgeber und politischen Führer der Menschheit . . . (sind) alle ohne Ausnahme Verbrecher gewesen, alle schon deshalb, weil sie eben neue Gesetze gaben und damit die alten ... umstießen und schließlich auch Blutvergießen nicht scheuten, wenn dieses Blutvergießen nur der Durchführung der Idee Vorschub leistete ... Es ist sogar bemerkenswert, daß der größte Teil dieser Wohltäter und Gesetzgeber der Menschheit geradezu grauenhaft viel Blut vergossen hat" (R. 344). Die Masse sei nur Material derer, die das neue Wort sprechen. Bestimmung der Masse sei der Gehorsam. Die großen Verbrechenden stünden auf zur Zerstörung des Bestehenden im Namen des aufzurichtenden Besseren. Die in dieser Gegenüberstellung aufgeworfene Frage wird nun von Dostojewski in seiner ihm eigenen Art immer wieder aufgegriffen und aber auch immer wieder abgebrochen. Für Raskolnikoff mag entscheidend und bedeutsam das folgende Wort sein, welches ebenfalls in diesem Gespräch von Raskolnikoff angeführt wird: „Trotz ihrer angeborenen Neigung zum Gehorsam halten sehr viele von ihnen sich für Führer, also auch Zerstörernaturen und bilden sich ein, sie hätten vielleicht so ein „neues Wort" zu sagen." Hiermit wird die Gestalt des Raskolnikoff selbst getroffen. Aber eine klare Antwort auf die Frage nach dem Unterschied zwischen Raskolnikoff und Napoleon, so will es mir immer wieder scheinen, wird nicht gegeben, wenn man sie nicht sehen will in der Umgehung der Antwort, die Dostojewski dadurch zustande bringt, daß er einfach auf die Erlösung Raskolnikoffs übergeht, den Weg Raskolnikoffs weiterhin aufzeichnet. Somit verläßt er die durch den Inhalt der Kasuistik Raskolnikoffs gestellte Frage nach dem Recht des Übermenschen, Blut zu vergießen. Dostojewski ist viel zu sehr von dem Dasein des Geschichtlichen, von seiner Ursprünglichkeit durchdrungen als nun seinerseits an das Geschehen der Geschichte mit einer Kasuistik heranzutreten. „. . . Oh, wie gut kann ich mich in den „Propheten" hineindenken, der mit dem Säbel in der Faust im Sattel sitzt: Allah hat es befohlen, nun gehorche, du zitternde Kreatur: Er hat Recht, der Prophet, er hat Recht, wenn er mitten auf der Straße eine ordentliche Batterie auffahren läßt und nun auf Gerechte und Ungerechte losdonnern läßt und gar nicht auf den Gedanken kommt, irgend jemand deshalb eine Erklärung abzugeben." (R. 366.) Eine andere Äußerung Raskolnikoffs, daß der ganze Vergleich mit Napoleon unsinnig sei, deutet in gleiche Richtung. Unbeantwortet läßt Dostojewski die Frage, ob

Napoleon „unter das Bett der Witwe gekrochen" sei; er hat sie vielleicht nur gestellt, um den Unterschied zwischen Raskolnikoff und Napoleon in der ganzen Kraßheit aufklaffen zu lassen, unbeantwortet bleibt die Frage nach dem Übermenschen. Die beiden Probleme fließen in einander über, indem Dostojewski Raskolnikoff diesen gräßlichen Mord begehen läßt aus der Kasuistik heraus, aus seiner Theorie, aus seiner fiebererzeugten Idee, er sei ein Übermensch. Er habe ein Prinzip erschlagen, der Teufel habe die Alte erschlagen. Er habe nur eine Laus vernichten wollen, dabei tötete er die unschuldige Lisaweta, die in enger Verbindung mit Sonja stand, er wollte für sich morden, um sich das Wissen darüber zu verschaffen, ob er selber eine Laus sei oder nicht, er kroch unter das Bett der Witwe, nach dem Morde verlor er die Nerven; alles geschah aus der Dachkammer heraus, heraus aus dem Hunger, der Armut, der Abgeschlossenheit, aus dem Fieber, dem krankhaften Zustand, aus dem monatelangen, einsamen Denken: Nein, hier stellte Dostojewski nicht das Problem des Übermenschen, er urteilt hier nicht über die Großen der Menschheit, hier begleitet Dostojewski einen Menschen, der zum Mörder wurde, weil er einer Kasuistik erlag, weil er der Absonderung von der Gemeinschaft anheimfiel, ein Mensch wird hier gezeichnet, der sich loslöste von den Menschen, vom Volke, vom Boden, von der Demut vor dem Nächsten. „Es handelt sich hier um eine phantastische, finstere Tat, eine Tat, die dem Geiste unserer Zeit entsprungen ist, wo die natürlichen Gewissensinstinkte getrübt sind . . . Es handelt sich um Träume, die aus der Literatur stammen, es handelt sich hier um jemanden, der sich mit Bewußtsein zum ersten Schritt auf diesem Wege entschlossen hat, aber dieses Entschlossensein ist von ganz besonderer Art, dieser Mensch hat den Entschluß so gefaßt, wie man vielleicht von einem Felsen abstürzt oder von einem Kirchturm, er ist sozusagen gar nicht mit eigenen Füßen gegangen, als er hinging, um die Tat zu tun . . . er hat seinen Mord, den Mord an zwei Menschen auf Grund seiner Theorie begangen" (R. 606). In diesen Worten des Untersuchungsrichters urteilt auch Dostojewski. Es bleibt aber trotz allem nach diesem Werk, selbst nach eingehendster Beschäftigung mit diesem Werk immer noch die Frage offen nach dem Recht der Übermenschen. Und wir können nur ahnen, daß Dostojewski jeglicher Kasuistik so fern ist, daß er mit Raskolnikoff überhaupt diese Frage verurteilt, daß für ihn diese Frage allein schon den Anlaß zum Fall bildete. Dostojewski weiß um die Unmittelbarkeit des Lebens. Vielleicht verführt auch uns Dostojewski bewußt mit dieser Frage, und wer sie so stellt, ist schon Raskolnikoff verwandt, ihm ähnlich. Diese Haltung der Unmittelbarkeit und Gegebenheit dem Vergangenen gegenüber bildet für Dostojewski nun kein Hindernis, Ideale zu tragen, im Gegenteil gerade die Kraft seine Ideale befähigt ihn dazu, eine solche Stellung zur Vergangenheit einzunehmen und nicht nur kasuistischer Fragerei zu verfallen. Der Sinn des „Raskolnikoff" ist in der Aufzeigung der Gefahr zu suchen, die in der absondernden Einsamkeit besteht. Nicht nach allen Seiten hin hat Dostojewski im „Raskolnikoff" den Problemkreis der Absonderung ausgeschritten, für ihn bedeutet dieses Werk eine Stufe, es ist dieses Werk ein erstes kräftiges Vorschreiten in die Welt der Werte, die er in seinem weiteren Schaffen in immer tieferem Bemühen und Eindringen uns formt. Auf die drohende Gefahr der Einsamkeit, der Absonderung wird in diesem Werke hingewiesen und zugleich auch auf die Urkräfte, die den Menschen zurückreißen können vor dem Verderben, die allein ihn retten können, auf die Kraft der demütigen Liebe zum Men-

schen und zu der heiligen Erde. Noch finden in diesem Roman die Kräfte des Volkes kaum Erwähnung, aber die Gemeinschaft und ihre Bedeutung leuchten auf in dieser rettenden demütigen Liebe.

b) Der Jüngling.

In einer anderen Gestalt eines anderen Romanes stellt uns Dostojewski noch einmal dasselbe Problem vor Augen, wird noch einmal dieselbe Verwicklung von Kasuistik, aus der heraus ein Mensch lebt, und jene Übermensch-Idee hingestellt. Diese Gestalt ist der Jüngling aus dem Roman „Der Jüngling".

Drei Gestalten bilden das Werk, die Pole, um die sich das Geschehen bewegt: Der Jüngling, sein Vater Wersiloff und sein Vater vor dem Gesetz, der „Greis" Markar Dolgoruki. Für das jetzt abzuhandelnde Problem ist nur die Gestalt des Jünglings von Bedeutung. Es ist natürlich gefährlich und wird dem von Dostojewski Geschaffenen nicht gerecht, wenn man das Geschehen eines geschlossenen Romanes aufreißt und in Ideenkomplexe zerlegt. Dies zu tun aber ist eine Notwendigkeit, die der Gang einer solchen Untersuchung fordert. In der Szene bei Dergatschoff, der in seinem Hause einen Kreis von revolutionären Menschen zu versammeln pflegt, wird eine Unterhaltung geführt über die Bedeutung der Dialektik, der Widerlegung einer „Idee". Hier spricht der Jüngling von einem „Ideengefühl". „Es genügt noch nicht, daß man die uns beherrschende Idee widerlegt, man muß einen Ersatz für sie bieten, muß sie gegen etwas ebenso Großes eintauschen können; anderenfalls widerlege ich in meinem Herzen, da ich um keinen Preis meine Gefühle hergeben will, alles, was sie dort an Widerlegungen vorbringen, selbst wenn ich dabei meine Logik vergewaltigen muß." (J. 99.) Der Jüngling ist nicht wie Raskolnikoff ein bleicher, fieberkranker Mensch, sondern ein rotwangiger, kräftiger Junge, der gerade die Schule verlassen hat. Allerdings hat auch ihn die Einsamkeit und Abgeschlossenheit zu seiner „Idee" geführt. „In der jahrelangen verträumten und verschwärmten Einsamkeit meines Moskauer Lebens hatte sie sich langsam entwickelt, dann aber, in der sechsten Klasse des Gymnasiums hatte sie plötzlich von mir vollständig Besitz ergriffen und mich dann vielleicht keinen Augenblick mehr verlassen. Es war seitdem, als habe diese Idee mein ganzes Leben verschlungen" (J. 23). Diese Worte lesen wir gleich auf den ersten Seiten des Romans und oft treffen wir auf die Wiederholung der Betonung der einsamen und abgeschlossenen Jugend. Es ist also in dieser Gestalt des Jünglings nicht ein Mensch gezeichnet, der der Kasuistik verfällt, dem einsamen Theoretisieren, sondern vor allem und zunächst sollte ein „Werdender" dargestellt werden, der im späteren Geschehen des Romans vom „Greise" Markar gesegnet wird trotz seiner „Idee". Obwohl die „Idee", die den Jüngling nicht als Kasuistik, als verstandesmäßige Verirrung, als Verirrung des Denkens befällt, sondern die in ihm gewachsen ist wohl in seiner einsamen Jugend, aber doch aus dem Gefühl, aus der Begeisterung, aus dem Lebenswillen, nicht von Dostojewski grundsätzlich verneint wird, so muß der Jüngling doch einen Weg gehen, der seine „Idee" ändert, umformt, der den Jüngling eben „werden" läßt. So erscheint als Titel dieses Romans „Ein Werdender" treffender als nur die Bezeichnung „Ein Jüngling". Wir erkennen also einen klaren Unterschied zwischen Raskolnikoff und dem Jüngling; er liegt darin, daß der Jüngling nicht

in kasuistischem, fieberkrankem Denken einer Idee unterliegt, sondern er wird von seiner Idee begeistert, von ihr erfüllt. Im Jüngling schildert Dostojewski das, was er später als „Irrtum des Herzens" bezeichnet und was letzthin von einer viel tieferen Tragik und Gefahr ist, als das Verirren des Verstandes. Beiden gemeinsam allerdings, sowohl Raskolnikoff wie dem Jüngling, ist die Einsamkeit, die Abgeschlossenheit, die Absonderung; somit ist der Ursprung ihrer Ideen derselbe, was sich auch auf den Inhalt der Idee auswirkt. Die Ideen, welche von vereinsamten Menschen, von abgesonderten Menschen getragen werden, zeigen überall dieselbe Struktur, und später werden wir in Kiriloff die gleiche Idee wiederfinden, wenn allerdings auch in ausgeprägterer Form, in metaphysischer Wendung und metaphysischer Vertiefung. Es sei nun kurz der Inhalt der Idee des Jünglings skizziert. „Meine Idee ist eins mit Einsamkeit" (J. 101). Es ist schon gesagt, daß der Jüngling aus der Abgeschlossenheit kommt. Diese Abgeschlossenheit als Prinzip der Persönlichkeit bildet auch den Inhalt seiner Idee. Aus der Bejahung der Persönlichkeit protestiert er gegen den Sozialismus. Folgende Stelle gibt seine Idee am besten wieder: „Ich brauche das Geld nicht, oder sagen wir richtiger, ich brauche nicht das Geld und nicht einmal die Macht; ich brauche nur das, was man durch Macht erwirbt und was man auf keine Weise ohne Macht erlangen kann; und es ist das einsame und ruhige Bewußtsein der Kraft! Das ist die erschöpfende Bezeichnung dessen, was man „Freiheit" nennt und um die sich die ganze Welt so abquält! „Freiheit"! Endlich habe ich es hingeschrieben, dieses große Wort . . . Ja, das einsame Bewußtsein der Kraft — ist berauschend und wundervoll. Ich habe die Kraft und bin ruhig" (J. 166). Das einsame Bewußtsein der Kraft ist sein Ziel. Von frühester Jugend an hat es ihn von den Menschen fortgetrieben. Unter der „Bettdecke", in den Träumen des Knaben ist die Idee geboren worden, gewachsen, die Idee von dem einsamen Machtbewußtsein. Er weiß, daß solches Wollen Ausscheiden aus menschlicher Gesellschaft bedeutet. Er will ein Rothschild werden, nicht um sich des Geldes zu erfreuen, sondern nur „des Bewußtseins der Macht willen". Er wird vielleicht eines Tages alles Geld von sich werfen, verteilen, nicht um den Armen zu helfen, sondern um seinen „lasterhaften Willen" ganz für sich zu haben. „. . . ich brauche meinen lasterhaften Willen g a n z , nur um m i r s e l b s t beweisen zu können, daß ich imstande bin, auf ihn zu verzichten" (J. 171). Der ganze Zweck seiner Idee ist Einsamkeit; immer wieder wird diese Einsamkeit, die Menschenferne betont. Schon mit zwölf Jahren habe er keine Liebe zu Menschen mehr empfinden können, mißtrauisch sei er, finster, verschlossen. „Ja, ich bin ein düsterer Mensch, ich verschließe mich fortwährend. Oft habe ich Lust, mich von den Menschen ganz und gar abzusondern (J. 162). Er kann keinen Grund einsehen, den Menschen Gutes zu tun und sie zu lieben. Unbändiger Ehrgeiz hält ihn gefangen; Menschen, die er hat anerkennen müssen, beginnt er zu hassen, er zieht sich von ihnen zurück. Er will nur dem Gefühl der Macht leben, nur aus ihm will er leben, abgeschlossen in seiner einsamen Kraft will er sein. (Eine Gleichsetzung dieser Macht mit der Nietzsches wäre wiederum verfehlt.) Und doch lebt in diesem Jüngling auch anderes, ja selbst in diesem seinem Willen zur Macht lebt etwas, das Dostojewski bejaht. So liebt er seinen Vater über alles, strebt mit seinem ganzen Wesen zum Vater, wünscht ihm nahezukommen. Immer wieder wirft er sich den Menschen — entgegen in etwa seinen eigenen Worten — an den Hals. Sogar ein Findelkind will er auf seine Kosten erziehen lassen. (Dagegen

wirkt die kurze Geschichte von einer Gemeinheit, welche er mit einem anderen jungen Burschen gemeinsam begangen hat, unwesentlich; sie soll nur aufweisen, wie tief er in seiner Idee lebt und wie fern er dem alltäglichen, bewußten Leben steht. An diesen gemeinen Streichen beteiligt er sich wie im Traum, sein Innerstes ist so erfüllt von der Idee, daß er an solchen seinem Wesen widersprechenden Streichen teilnehmen kann.) Ebenso gibt er bereitwilligst sein mühsam erspartes Geld hin für die Not seiner Familie. Das Geschehen des Romans zeigt uns den Jüngling nun nicht im Banne seiner Idee, sondern als liebesuchenden Menschen, als Menschen, der mit seiner ganzen fühlenden, jungen Seele in die Geschehnisse um seinen rätselvollen Vater verstrickt ist und in diese Geschehnisse verwickelt werden kann. Er weiß auch um wahrhaft Großes und Hohes, zu mindest ahnte er es. „Dann werde ich — nicht aus Langeweile und nicht aus Rührseligkeit oder Überdruß, sondern weil mich nach uferlos Größerem verlangen wird — dann werde ich alle meine Millionen den Menschen hingeben, mag die Gesellschaft meinen ganzen Reichtum verteilen und verwalten, ich aber — ich aber tauche wieder hinab und verschwinde unter den Namenlosen" (J. 170). Er ist im Grunde ein gesunder Mensch, ein Mensch allerdings auch in Einsamkeit und Abgeschlossenheit, im Winkel (auch seine Dachkammer wird öfters „Sarg" genannt). Im Winkel und in Erniedrigung wuchs er auf; als uneheliches Kind erlitt er viel Unbill und ließ sich selbst auch an seiner ungesetzlichen Geburt leiden. So wuchs in ihm, der an und für sich ein gerader junger Mensch hätte werden können. dieses „Ideengefühl" auf, nicht zuletzt durch die Schuld seines Vaters Wersiloff. Seine Idee ist eine Stufe seiner Entwicklung, nicht eine Sackgasse, noch keine Schuld, sondern ein Weg. Und auf diesem Weg, der durch den „Greis" hin zu Aloscha Karamasoff führt, begleitet ihn Dostojewski ein Stück weit. Der Ausgang des Romans, insbesondere die Szene bei dem sterbenden „Greis" Markar, zu dem der Jüngling sich hingezogen fühlt, den er lieben lernt und dessen Wesen er erahnt, und vor allem der Segen, den der Greis über ihn ausspricht, deuten die Möglichkeiten des Jünglings an, weisen hin auf den Weg des Jünglings. Auf die Bejahung des Willens zur Persönlichkeit, die in dem Segen des Greises besonders zum Ausdruck gelangt, sei hier nur hingedeutet. Als Rettendes lebt im Jüngling der ungeheure Lebensdurst und das „Verlangen nach Schönheit". Beides sind Regungen der Seele, welche bei Dostojewski eine wichtige, vielleicht sogar die wichtigste Stelle einnehmen.

Diesen beiden Darstellungen der Verirrung durch die Überbetonung des Ichs, zu der die Abgeschlossenheit, die Gemeinschafts- und Liebesferne zwingend führt, wobei zu beachten ist, daß der Jüngling weniger einer unbedingten Verirrung unterliegt, als daß er ein „Werdender" ist (Dostojewski will in ihm schildern, „was sich in der Seele manch eines Jünglings jener unruhigen Zeit verborgen hat"), soll nun die dritte Gestaltung der Verirrung durch den Eigenwillen und Selbstwillen folgen. Diese wird uns in Kiriloff aus dem Roman „Die Dämonen" gegeben.

c) Kiriloff.

„Ich habe vier Jahre lang wenig Menschen gesehen. Vier Jahre habe ich wenig gesprochen und mich bemüht, mit keinem Menschen zusammen zu kommen, wegen meiner Ziele, die weiter niemanden angehen" (D. 127). Wiederum vernehmen wir als erstes, daß der irrende Mensch, der

Mensch, der eine „Idee" besitzt, aus der Einsamkeit stammt, in der strengsten Abgeschlossenheit vom Menschen gelebt hat. In Kiriloff finden wir ähnlich wie in Raskolnikoff das Bestreben, nicht zu philosophieren, nicht zu theoretisieren: „Ich kann es nicht ausstehen zu philosophieren. Ich will niemals philosophieren." Kiriloff schläft nachts nicht, sondern geht auf und ab in seinem Zimmer, trinkt schwarzen Tee und denkt. Und er denkt die Idee des höchsten Eigenwillens. Er ist die dritte der Gestalten des Eigenwillens, welche Dostojewski formte. Bei dieser handelt es sich nun nicht mehr um Macht vor Menschen, die ja schon vom Jüngling überwunden wurde, sondern bei ihm erscheint die Frage nach der Macht des Menschen ins Religiöse gewandt; es ist die Frage nach der Macht vor Gott, die ihn quält. Als stärkstes Hemmnis der persönlichen Macht sieht er die Angst vor dem Tode. In der Überwindung dieser Angst liegt sein Ziel, sein Wollen, seine „Idee". Diese Angst aber kann nur durch den Selbstmord überwunden werden. Zwei Gründe halten den Menschen von dem Selbstmord zurück: Der Schmerz und das Jenseits. Vollständige Freiheit wird nur der besitzen, dem es gleich ist, ob er lebt oder nicht. Das Leben ist Schmerz und Angst und der Mensch liebt das Leben, weil er Schmerz und Angst liebt. „Wer Schmerz und Angst besiegen wird, der wird selbst Gott sein." „Gott ist der Schmerz der Angst vor dem Tode." Dieser Schmerz muß überwunden werden. „Dann wird ein neues Leben erstehen, ein neuer Mensch, alles neu . . . dann wird man die Weltgeschichte in zwei Teile teilen" (D. 157). Diese Teile sind: Vom Gorilla bis zur Vernichtung Gottes, und von der Vernichtung Gottes bis (hier läßt Dostojewski spöttisch eingeworfen sein: Bis zum Gorilla?) zur physischen Veränderung der Erde und der Menschen. Wer nun diese größte Freiheit will, und sie ist als Aufgabe gestellt, der kann sie nur erreichen, indem er sich selbst tötet; denn in seinem Freitod tötet er die Angst vor dem Tode und überwindet damit Gott. Angst und Gott sind eins und beide bilden das Hemmnis des Willens zum Ich, der vollkommenen Freiheit des Menschen. „Wer sich selbst zu töten wagt, der ist Gott" (D. 158). Noch hat es kein Mensch gewagt: Gott zu sein durch den Selbstmord. In einer Unterredung zwischen Kiriloff und dem Fürsten Stawrogin wird auf das Verhältnis Kiriloffs zum Leben eingegangen. Starwrogin trifft bei seinem Besuche Kiriloff mit einem Kinde spielend an. Schon vorher wurde das kindhafte, kindliche Lachen Kiriloffs erwähnt. Auf die Frage Stawrogins: „Sie lieben Kinder?" antwortet Kiriloff mit „Ja". „Dann lieben Sie auch wohl das Leben?" wird weiter gefragt und er antwortet: „Ja, auch das Leben." Zu dem Hinweis auf die Ungereimtheit seines Willens, sich selbst zu töten und seiner Liebe zum Leben äußert sich Kiriloff kurz: „Das Leben für sich und jenes für sich. Leben ist, aber Tod ist überhaupt nicht" (D. 338). Kiriloff liebt das Leben mit jener Dostojewskischen Liebe, die späterhin der Greis Sossima aus den „Brüdern Karamasoff" verkündet. Es soll um der Schönheit der Stelle willen, und weil nur aus ihr diese starke, eindringliche Liebe zum Leben, zum Dasein, wie sie Dostojewski predigt, erfaßt werden kann, folgende Schilderung wiedergegeben werden: „Ich sah vor kurzem ein gelbes (Blatt), etwas grün noch, an den Rändern angefault. Es kam mit dem Wind. Als ich zehn Jahre war, schloß ich im Winter die Augen und stellte mir ein Blatt vor, ein grünes, glänzendes, mit Äderchen und die Sonne leuchtete. Ich schlug die Augen auf und glaubte nicht, denn es war so schön, und schloß sie wieder" (D. 339). Anderswo spricht er von seinem Gebet an die Spinne, von seiner „Dankbarkeit", daß sie „da kriecht". Seine Liebe

zum Leben findet auch in seinem Glauben, daß alles gut sei, einen Ausdruck. Der Verkünder dieser Lehre von der Schönheit der Welt aber wird der Menschengott sein. Im Wissen um das Gutsein würden die Menschen sogleich gut werden. Bei Gelegenheit eines Zusammentreffens mit Pjotr Werchowenski, dem aktiven Nihilisten, wird die Gesundheitsfreudigkeit Kiriloffs herausgestellt: Er wird überrascht wie er seinen Leib durch Gymnastik kräftigt. Dem gegenüber finden wir wieder Hinweise auf eine beginnende Epilepsie bei Kiriloff. Er ist befähigt, eine große, Sekunden dauernde Harmonie zu erleben, in welcher alle Gegensätze der Welt aufgehoben sind und ein unerhörtes Glück erstrahlt. Wir wissen aus Schilderungen, die Dostojewski von seiner eigenen Krankheit gibt, daß diese Harmonie als typisches Anzeichen eines epileptischen Anfalles anzusehen ist. Dieses Erlebnis der Harmonie muß irgendwie in einem Zusammenhang mit der „Idee" Kiriloffs gebracht werden und es kann wohl folgender sein: In dem Erlebnis höchsten Glücks, höchster Liebe, in diesem begeisterten Wissen darum, daß alles gut ist, alles in einem wohlgefügten Verhältnis, darin wird gerade das höchste menschliche Machtgefühl erlebbar. Es kann sein, daß für Dostojewski in diesem Erlebnis der Epilepsie der Ausgangspunkt zu den Gedanken, die Kiriloff bewegen, gelegen hat. Wenige Augenblicke vor seiner Selbsttötung, die von den revolutionären Terroristen, über die später noch gesprochen werden soll, zu ihren Zwecken benutzt wird, gerät Kiriloff in eine letzte Aussprache über seine Gedanken mit dem dafür völlig gleichgültigen Pjotr Werchowenski. Die Spannung, aus der Kiriloff sich getrieben fühlt, ist dieses Wissen: Gott ist unentbehrlich, ist notwendig, aber es kann ihn nicht geben, er darf nicht sein. Kiriloff kann Gott nicht ertragen und will ihn nicht anerkennen; er will Eigenwillen beweisen, er fühlt sich verpflichtet Eigenwillen zu zeigen. Wenn Gott ist, so sei aller Wille sein, wenn er nicht ist, so gehöre aller Wille ihm. Wer erkannt hat, daß Gott nicht ist, der muß es wagen, Eigenwillen zu zeigen, und zwar sogleich im Wesentlichen, im Leben selbst, indem er dieses Leben abwirft. Es besteht die Notwendigkeit nur für e i n e n Menschen, diesen Eigenwillen zu zeigen, e i n e r muß es für Millionen tun, die dann das neue Leben leben können. „Ich allein in der ganzen Weltgeschichte habe zum erstenmal Gott mir nicht ausdenken wollen" (D. 475). Das Nicht-Wollen ist hier besonders betont. „Ich bin erst noch gezwungenermaßen Gott und bin unglücklich, denn ich bin verpflichtet, Eigenwillen zu bezeugen. Alle sind unglücklich, denn alle fürchten sich, Eigenwillen zu zeigen . . . Aber ich will Eigenwillen offenbaren, ich bin verpflichtet, fest daran zu glauben, daß ich nicht glaube. Ich werde beginnen und werde beenden, und werde das Tor öffnen. Und retten. Nur dies allein wird die Menschen retten und schon in der nächsten Generation physisch ändern. Denn in der jetzigen körperlichen Form kann, so viel ich glaube, der Mensch ohne den früheren Gott nicht sein. Ich habe drei Jahre das Attribut meiner Gottheit gesucht und habe es schließlich gefunden: das Attribut meiner Gottheit ist — Eigenwille! Das ist alles, womit ich im Hauptpunkt meine Nichtunterwürfigkeit beweisen kann und meine neue furchtbare Freiheit. Denn sie ist maßlos furchtbar. Ich töte mich, um meine Nichtunterwürfigkeit zu beweisen und meine neue furchtbare Freiheit" (D. 977). Ich habe nicht gescheut diese lange Stelle wörtlich wiederzugeben, weil dieser Gedankengang immer wieder bei Dostojewski auftaucht, verborgen oft und unterirdisch. Es hat den Anschein, daß für Dostojewski selbst in diesen Gedanken der „furchtbaren Freiheit" in Verbindung mit

der Liebe zum Leben und dem Glauben an das Gutsein der Menschen eine große Versuchung, ein großer Reiz lag. (Im Bilde von der einsamen, traurig-glücklichen Menschheit, welches Wersiloff im „Jüngling" entwirft, ist ebenfalls die Kraft solcher Ideen zu spüren, die Kraft, die auch Dostojewski stark anzog.) An dieses letzte Bekenntnis Kiriloffs schließt sich die furchtbare Szene seines Selbstmordes an, eine abstoßende, widerliche Szene. Wenige Augenblicke vor dem tötlichen Schuß beißt er Pjotr Werchowenski, der sich von dem Geschehenen überzeugen wollte, in den Finger und dem Davonlaufenden brüllt er nach: „Sofort, sofort, sofort." Dieser widerliche, fast ins Komische verzerrte Tod ist zugleich das Urteil, das Dostojewski ausspricht, die Geste, mit der er Kiriloff von sich fortweist.

Es ist hier der Ort, anzuschließen, was Dostojewski einem anderen Selbstmörder, der sich selbst auf Grund von „logischen Schlüssen" zum Tode verurteilt, in den Mund legt. Es liegt hier ein ähnliches Problem vor, wie in den eben behandelten Gestaltungen. Der Selbstmörder leugnet zunächst als Grundlage seiner ganzen Klage die Unsterblichkeit. In dieser Leugnung der Unsterblichkeit läßt Dostojewski die Verzweiflung des Menschen gegründet sein. Weil der Mensch nicht glücklich sein kann, solange er in dem Wissen lebt, daß jede Stunde ihn vernichten kann und nicht nur ihn, daß vielmehr auch die gesamte Menschheit in jedem Augenblick der Vernichtung anheimfallen kann, deshalb ist es ihm nicht möglich das Leben zu ertragen. Aus diesem Grunde ist dem Selbstmörder auch die Menschheit gleichgültig, ja er haßt sie sogar. Der Selbstmörder, der zum Selbstmorde kommt, da er den Glauben an die Unsterblichkeit verloren hat, verliert sogleich auch die Liebe zu den Menschen. Dieser Gedankengang steht in einem Gegensatz zu einem anderen, welchen Wersiloff aufzeichnet, zu der Idee von der einsamen Menschheit, die Gott nicht besitzt und nicht den Glauben an die Unsterblichkeit, die aber gerade deshalb die Liebe als höchste Tugend ausbildete. Dieser Gegensatz wird von Dostojewski in seinem ganzen Werk nicht behoben. Auf jene Worte Wersiloffs wird noch zurückgegriffen werden, weil sie von ungeheurer Bedeutung sind, wenn sie auch von Dostojewski nie wieder nach jener verhältnismäßig kurzen Erörterung im „Jüngling" aufgegriffen worden sind. Der Selbstmörder führt weiter aus: Denn wenn auch die Menschen einmal auf irgendeinem Wege glücklich geworden sein sollten, so kann doch jeder Augenblick alles zerstören und die langen Mühen und all die Kämpfe zunichte machen. Der Selbstmörder empört sich gegen die Sinnlosigkeit, Versuchshaftigkeit des Menschendaseins, letzthin gegen die Machtlosigkeit und Selbstlosigkeit des Menschen. In Iwan Karamasoffs Protest gegen die Welt Gottes wird dasselbe Thema von Dostojewski später wieder aufgenommen. Der Verlust der Idee der Unsterblichkeit führt unvermeidlich zum Selbstmord. Durch diesen Verlust der Idee wird der Mensch von der Welt gelöst. Die Folgerungen, die sich aus diesen Gedankengängen für das soziale Leben der Menschen ergeben, sollen an anderem Ort Erwähnung und Einordnung finden. Hier nur dies: Was den Menschen zum Selbstmord führt, unbedingt führen muß ist die Last der Sinnlosigkeit des Daseins, der nur im Glauben an die Unsterblichkeit entgangen werden kann. Selbstmord aber ist für Dostojewski das fürchterlichste Verbrechen, das der Mensch begehen kann, es ist dies für ihn so aus seinem ganzen Wesen gegeben, daß er an keiner Stelle näher auf das Warum der Verwerflichkeit des Selbstmordes eingeht. Letzthin ist es ein Aufbegehren des menschlichen Selbst, es selbst zu sein, als

Selbst Wille in Tat, Wissen und Erkenntnis zu haben, Selbständigkeit zu besitzen. Von hier gesehen, erscheint in den Worten des Selbstmörders dasselbe Problem festgehalten zu sein, welches auch Raskolnikoff und Kiriloff bewegt.

Mit ähnlichen Problemen und Fragen befaßt sich Kierkegaard in seiner Schrift „Die Krankheit zum Tode". Eine Heranziehung seiner Äußerungen ist sehr aufschlußreich. „Nicht, daß er nicht Cäsar wurde, sondern dieses Selbst, das nicht Cäsar wurde, ist ihm recht verstanden das Unerträgliche." (K. z. T. 16.) Das Verzweifeln am Selbst („daß man verzweifelt, man selbst sein will") treibt jene Menschen. Den Weg aus der Verzweiflung findet Kierkegaard in der Harmonie des Ausgeweitetseins zum Allgemeinen (Gott) und der Eingrenzung auf das Endliche (in Verbindung mit der Idee der „Offenbarung und Innerlichkeit"), wobei die Liebe eine besondere Betonung erhält. Doch ist für diese Untersuchung nur von Bedeutung Kierkegaards Aufweisung der Verzweiflung am Selbstsein. Die Kierkegaardschen Gedanken auf Raskolnikoff und Kiriloff bezogen, besagen, daß das Bestreben jener Menschen gewesen sei, das Selbst loszuwerden. Das Selbst, das diese Menschen verzweifelt los sein wollen, ist ein Selbst, das sie nicht sind. Der Mensch will sich von der sein Selbst setzenden Macht losreißen. Es gibt höhere Lust, das Selbst zu sein, welches man sein will. Qual ist es, das Selbst zu sein, was einem gesetzt ist. Für Dostojewski hat das Selbst, das isoliert einsame Selbst durch diese Einsamkeit gerade die Tendenz, Macht zu ergreifen, Macht besitzen zu wollen. Kierkegaard äußert sich da folgendermaßen: „Je mehr Bewußtsein desto mehr Wille, je mehr Wille, desto mehr Selbst." Kierkegaard ist bei dieser Aussage allerdings mehr auf die Erforschung des Selbstbewußtseins ausgerichtet. Das Selbstbewußtsein ist dadurch „nicht Kontemplation, sondern Tat, der Prozeß, den Kierkegaard Innerlichkeit nennt" (Jaspers: Psychologie der Weltanschauung, S. 371). Der Weg des Offenbarwerdens ist die Innerlichkeit. Im Offenbarwerden weist Kierkegaard hin auf die hohe Bedeutung der Liebe. In diesem Zusammenhang spricht er auch von den beiden „Verschlossenheiten", der „erhabenen" und der „mißverstandenen". Letztere ist wohl auch die Dostojewskische Abgeschlossenheit. Die erhabene Verschlossenheit kennt Dostojewski ebenfalls, wenn sie auch bei ihm eine besondere Färbung erhalten hat, die bei Kierkegaard zu fehlen scheint, und zwar durch seine völlige Ausrichtung auf die menschliche Gemeinschaft und ihre Prägung. In den „Brüdern Karamasoff" spricht der Greis Sossima über den russischen Mönch, der in der Stille sich vorbereitet und in der Einsamkeit des Gebetes Gott bewahrt hat. Der anderen Verschlossenheit, aus der dann die Auflehnung stammt, sind jene drei Gestalten anheimgefallen, welche ich im Vorhergehenden nachzuzeichnen versuchte. (Eine Einschränkung aber ist zu machen in Bezug auf die Gestalt des Jünglings, dessen Abgeschlossenheit nur eine bedingte ist. Die Gesundheit des Jünglings und der Segen des Greises deuten an, daß im Jüngling eine Kraft des Selbst, für das Selbst wirkt, welche nicht unbedingt verdammenswert ist und welche nicht zur Verzweiflung zu führen braucht, die den Jüngling auch den rechten Weg noch finden lassen kann, die sogar für den rechten Weg auch vonnöten ist. Mereschkowski weist in der Einleitung zum „Jüngling" ebenfalls auf diese Möglichkeiten des Jünglings hin). Jene anderen aber verfallen der Verzweiflung, weil sie in der Abgeschlossenheit leben. Dostojewski legt die Betonung mehr auf die Abgeschlossenheit vor Menschen als auf die vor Gott. Später wird über sein Verhältnis zu Gott noch ausführlicher

zu sprechen sein. In der Verzweiflung, verzweifelt man selbst sein zu wollen, verliert man die Liebe zu den Menschen, die Demut, die Verbindung mit dem Volk, nachdem man im Willen zum Selbst Gott verloren hat.

Damit mag die Darstellung dieses Gedankenkreises der Verirrung des Menschen durch die Überhöhung seines Ichs abgeschlossen sein.

2. Nihilismus.

Es bedürfte eines großen Raumes, wollte man all das aufführen, was man in der Geistesgeschichte als Nihilismus bezeichnete. Dostojewski hat alle vorhandenen Begriffe beiseite geschoben und in der Gestalt des Fürsten Stawrogin aus den „Dämonen" den einzig echten Nihilismus aufgezeigt. Er läßt einen Nihilisten nicht einen Menschen sein, der irgendwelche geltende Werte oder gar alle Werte verneint und zerstört, sondern für ihn liegt das Problem des Nihilismus viel tiefer, in der Seele des Menschen selbst begründet. Nihilismus besteht in einer Leere der Seele des Menschen, in der Lauheit des Menschen. Nihilist ist der Mensch, dem es nicht möglich ist, irgendeine Idee und sei es die der Verneinung zu erfassen und sie in sich aufzunehmen, ihr sein Leben zu widmen. (Am besten charakterisiert wird dieser Nihilismus durch folgende Verse aus dem Buche des Predigers (Koheleth): Nichtigkeit, nur Nichtigkeit, spricht Koheleth, Nichtigkeit, nur Nichtigkeit! Alles ist Nichtigkeit!).

Der Nihilismus als zerstörende Tat, die das Chaos schafft, wird von Dostojewski in Pjotr Werchowenski dargestellt. In etwa verwandt ist dieser mit Iwan Karamasoff; beide treffen sich in dem Leitsatz: Alles ist erlaubt. Diese Freiheit zu allem kommt denen zu, welche erkannt haben, daß die vorhandene Welt verneint werden muß, die der Vollendung aber noch in fernster Zukunft liegt. Die Beurteilung der Welt ist dem einzelnen Menschen anheimgestellt (Kant). Für Pjotr Werchowenski, dem die zukünftige Welt ganz aus dem Blick entschwunden ist, bleibt nur die zerstörende Verneinung, die Lust der Zerstörung, die Bakunin einmal predigte.

a) Stawrogin.

Dem künstlerischen und dichterischen Wesen Dostojewskis entsprechend, der seine Ideen vor allem in Gestalten formte, gehe ich gleich zur Erörterung der Gestalt des Fürsten Stawrogins über.

Stawrogin wird gemeinhin als die „geheimnisvollste" und „unklarste" Gestaltung Dostojewskischer Dichterkraft angesehen. Sie unterliegt so den verschiedenartigsten Ausdeutungen. Es sind immer wieder die verschiedenen Entwürfe, die zu den verschiedensten Deutungen verführen und doch sind sie gerade dazu angetan, auch wiederum für Klarheit zu sorgen. Man muß nur erkannt haben, daß in den drei Entwürfen auch jedesmal ein anderer Stawrogin skizziert ist. Der dritte Entwurf wurde dann im Roman „Die Dämonen" ausgeführt. In den ersten Entwürfen steht Stawrogin vor uns als ein Mensch, der vom Neid und allem

Bösen überhaupt getrieben und beseelt wird. In den auf diese (ab Januar 1870) folgenden Entwürfen sehen wir Stawrogin als das gerade Gegenteil der ersten Entwürfe. Er wird zum Kämpfer um die Idee, er befindet sich in tiefen, geistigen Auseinandersetzungen; er spricht ganz und gar Dostojewskische Gedanken aus und verkündet sie aus vollem Herzen. Aus diesem Schwanken zwischen dem Gemein-Bösen und dem dämonischen Ringen um den Sinn des Lebens ersteht die Gestalt des Fürsten, wie sie uns als die eines Nihilisten in der endgültigen Fassung des Romans entgegentritt, eines Nihilisten, wie er wohl einzig in der gesamten Weltliteratur gestaltet wurde. Die Entwürfe bieten nur wenig, vielleicht gerade durch die Einfachheit der Persönlichkeit Stawrogins, aber sie zeigen doch die beiden Endpunkte, von denen aus Dostojewski sich die Gestalt im Roman selbst entwickeln läßt. Die Gedanken, die der Fürst in den zweiten Entwürfen äußert, sind ganz im Sinne Dostojewskis verkündet; diese Gedanken liegen dem hier betrachteten Stawrogin fern, dieser Stawrogin ist ein völlig anderer. Es soll nun skizziert werden, wie Dostojewski ihn endgültig in den „Dämonen" gestaltete.

Während die bisherigen Gestalten durch Aufzeigung der Ideen für die Themastellung dieser Arbeit genügend charakterisiert worden waren, kann das bei den folgend behandelten Gestalten nicht geschehen, nicht in dem Maße geschehen, da sie eben keine Idee in sich tragen, sondern leer und kalt sind und von Dostojewski geschildert werden durch ihre Taten, Verhaltungen und ihr Benehmen; diese beiden Gestalten, Stawrogin und Pjotr Werchowenski müssen erklärt werden aus dem Geschehen des Romans und den von Dostojewski gegebenen Charakterisierungen, zu mindest werden sie erst dadurch ganz deutlich.

Stawrogin ist die Verkörperung des Nihilismus, aber nicht jenes Nihilismus, den Turgenjew zum Beispiel in Bazaroff aus „Väter und Söhne" schildert; dieser Bazaroff hat einen Inhalt, lebt aus einem Inhalt heraus. (Sehr schön ist die ironische Bemerkung Dostojewskis über die „Väter und Söhne": „Die Eigenen erkennen die Eigenen nicht." Diese Nihilisten sind auch die geistigen Söhne jener Väter aus den „vierziger Jahren". Zugleich bringt Dostojewski in dieser Bemerkung ungewollt vielleicht zum Ausdruck, daß dieser Bazaroff als „Eigener" der Väter überhaupt noch nicht ein Nihilist ist.) Während Bazaroff erfüllt ist und sei es von der Verneinung, so ist Stawrogin innerlich leer, innerlich nichts. Eisige Kälte und Starre wohnt in ihm, aber auch diese sind nicht Dauer, ein Dauerzustand der Ruhe; unermüdlich, fieberhaft war sein Geist beschäftigt, besonders in der Zeit vor dem Geschehen des Romanes. Darin besteht nun sein Wesen, daß er viele Ideen ergriff, ja begriff, daß er an sie glauben wollte, sie aufnehmen wollte in seine Kraft, daß er sich in ihren Dienst stellen wollte: aber nicht ward es ihm gegeben, eine Idee in sich hineinzuziehen, einer Idee ganz sich zu verschreiben. Er war der ewig Wankende, er ergriff eine Idee und zugleich eine andere, eine entgegengesetzte. Er konnte Kiriloff die Idee des Menschengottes inspirieren und zu gleicher Zeit predigte er Schatoff die Idee des Volkes und den Gott des Volkes. Nicht Kälte eigentlich ist in ihm und nicht Wärme, nicht Glut und nicht Eisesstarre, Stawrogins tiefstes Wesen ist Lauheit. (Fichte schreibt in den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters": „Ein Zeitalter, das der Idee entbehrt, muß daher notwendig eine große Leere empfinden, die sich als unendliche, nie gründlich zu hebende und immer wiederkehrende Langweile offenbart.") Es mag zunächst befremden, wodurch denn ein lauer Mensch

ein solches dämonisches Wesen zur Schau tragen, in solchem flackernden, unheimlichen Lichte erscheinen kann, in das er von Dostojewski gestellt ist. Das Heiße ist brennend und das Kalte schneidend, nur das Laue ist nichts und in diesem Nichtssein west das Unheimliche, das Dämonische selbst, west darin für die Menschen, die aus Kraft und immerwährendem Erfülltsein leben. In der „Beichte", die Stawrogin dem Greise Tichon, eine Vorstufe der späteren Greisengestalten, gibt, durchschaut der Alte ihn sofort. Er spricht gleich in den einleitenden Worten des Gespräches diese erkenntnisreichen Worte: „Ein Atheist steht auf der vorletzten Stufe zum vollkommensten Glauben (ob er ihn erreicht oder nicht), der Gleichgültige jedoch hat keinen Glauben, nur armselige Furcht und auch die nur selten, wenn es ein sinnlicher Mensch ist"; und wenige Zeilen weiter zitiert er das Bibelwort von dem „Lauen", der ausgespieen wird. Ja, gerade dem Menschen der Kraft, welcher irgendeine Idee trägt, mag nichts widerlicher sein und nichts dämonischer erscheinen als die Lauheit eines Menschen. In Stawrogin ist diese Lauheit, die in ihm eine ungeheure Leere aufklaffen läßt, nicht aus Dummheit und Stumpfheit, wenngleich auch diese auf den begeisterten Menschen lastend und fürchterlich wirkt, sondern diese Lauheit ist verhaftet an einen klugen, intelligenten Menschen, dem große Gaben von der Natur gegeben wurden. Es wird vielleicht gerade seine starke Vernunft sein, die ihn hindert, sich einer Idee hinzugeben. Dasselbe geschieht ja bei dem Teufel, der Iwan Karamasoff erscheint. (Die Vernunft hielt den Teufel zurück in den allgemeinen Jubel über die Erlösung durch Christus einzustimmen.) Stawrogin erkennt mit der Vernunft die Möglichkeit jeder Idee, aber er kann sich nicht aus dem Gefühl heraus einer Idee hingeben. Die Selbsterkenntnis Stawrogins war groß. In einem Schreiben an Darja Pawlowna, die Schwester Schatoffs und die „Krankenschwester" Stawrogins, kurz vor seinem Selbstmord bekennt er von sich selbst: „Ihr Bruder hat mir einmal gesagt, daß derjenige, der die Verbindung mit der Erde verliert, sofort auch seine Götter verliert, das heißt also alle seine Ziele. Über alles kann man endlos streiten, aber aus mir ist nur Verneinung gekommen, ohne jede Großmut und ohne jede Kraft. Sogar nicht einmal Verneinung! Alles ist immer flach und schlaff. Der hochherzige Kiriloff ertrug die Idee nicht und — erschoß sich: aber ich weiß doch, daß er deshalb hochherzig war, weil er nicht bei gesunder Vernunft war. Ich werde nie meine Vernunft verlieren können und werde nie in dem Maße an eine Idee glauben können wie er. Ich kann mich in dem Maße nicht einmal mit einer Idee beschäftigen. Nie, nie werde ich mich erschießen können!" (D. 1064.) (Es mag angedeutet sein, daß hier selbst ein Mensch wie Stawrogin irgendwie an die Worte Schatoffs von der Erde glaubt, sie in ihrer Notwendigkeit, Schicksalshaftigkeit ahnt.) Alles ist flach und schlaff, alles ohne Kraft. Und es muß so sein, denn die Kraft, die den Menschen befähigt eine Idee zu tragen, kommt aus der Erde, aus der Verbindung mit der Scholle. Es gelingt Stawrogin nicht, „einen Gedanken zu fühlen", wie sich Kiriloff einmal ausdrückt. Um Kraft zu beweisen, nimmt Stawrogin die Ohrfeige, die Schatoff ihm in der Öffentlichkeit, aus bitterster Enttäuschung über ihn, den er für den Führer in das neue Leben gehalten und an den er geglaubt hat, gibt, auf sich, ohne sich zu rächen; um Kraft zu beweisen, gibt er seine Ehe mit Marja Timofejewna Lebädkina, der wahnsinnigen Schwester eines verkommenen Hauptmannes bekannt; er sucht, wie Kiriloff sagt, eine Bürde. Er sucht sie in dieser Ehe, er sucht sie auch in der Beichte, wenngleich gerade zur Begründung

der Beichte vielerlei Motive berücksichtigt werden müssen; so sagt Tichon ihm, daß er nur deshalb beichte, weil er schon wieder in Gedanken an neue unerhörte Untaten heranginge. Bürden kann Stawrogin wohl tragen, eine Kraft dazu hat er, aber diese Kraft überwindet, wie uns Dostojewski zeigen will, nicht die Lauheit. Stawrogin sagt von sich aus, auch in dem eben erwähnten Brief, daß sich seine Kraft immer als grenzenlos erwiesen habe. Und doch kann er nicht aus der Lauheit heraus, es gelang ihm nie, sich abzureißen von dem lauen Nichts, dem Wanken, dem vernunftentsprungenen Erstarrtsein. Tichon sagt einmal, daß ihn die große, überschüssige Kraft, die größtenteils in Gemeinheit aufging, entsetzt habe. Es ist schwer, diese Kraft Stawrogins in Verbindung zu bringen mit jener Karamasoffschen Kraft, jener wollüstigen russischen Erdkraft, aber es wird wohl ein Zusammenhang zwischen diesen Kräften, welche in die Wollust ziehen, bestehen. Wie kommt es nun, daß ein solcher Mensch, ein lauer Mensch im Mittelpunkt des gesamten Geschehens der „Dämonen" steht? Wir dürfen annehmen, daß für Dostojewski die Lauheit das Dämonische, das Teuflische schlechthin ist, ebenso die damit eng verbundene Vernünftigkeit, die den Menschen hindert, wirklich zu leben oder zu sterben, die ihn nicht flammend begeistert und von einer Idee durchstrahlt sein läßt, selbst wenn diese Idee ein Irrweg, ein „Irrtum des Herzens" wäre. „Das Haar war fast schon gar zu schwarz, die hellen Augen fast schon zu ruhig und klar, die Gesichtsfarbe fast schon zu zart und weiß, die Wangenröte ebenfalls wie ein wenig zu grell und zu rein, die Zähne wie Perlen, die Lippen wie Korallen, — man sollte meinen, ein bildschöner Mann und doch war diese Schönheit gleichsam auch abstoßend. Manche sagten, sein Gesicht erinnere an eine Maske" (D. 61). So schreitet Stawrogin maskenhaft durch das Geschehen des Romans, so hat er Kiriloff in sein klägliches Ende gestoßen, so Schatoff mit höchster Begeisterung erfüllt, so ist er auch das geliebte Idealbild des Nihilisten der Tat, Pjotr Werchowenskis, der in ihm den Zaren Iwan erschaut, für dessen Machtergreifung er die Zerstörung alles Bestehenden beginnt und durchführen will. Eine „allwissende Schlange" nennt Dostojewski ihn. Schlaff, faul, gelangweilt ist er. In ihm ist das Böse, „aber dieses Böse war, wie gesagt, kalt, ruhig, war, wenn ich mich so ausdrücken darf, v e r n ü n f t i g und somit das Widerlichste, das Furchtbarste, das es überhaupt geben kann" (D. 291). Seine Kraft versucht Stawrogin zu „Höheren", indem er sich Bürden auferlegt; immer aber reicht sie nur bis zur Sexualität, niemals weiter. Nach der Bekanntgabe der Ehe mit jener Wahnsinnigen, ist er sogleich bereit, in die Ermordung dieser Wahnsinnigen und ihres Bruders einzuwilligen. Seine Sehnsucht zur Bürde erreicht keine Tiefe, ist kraftlos, entstammt nicht innerer Kraft, ihr entspricht keine Kraft der Seele. „Aus Leidenschaft zur Qual haben Sie geheiratet, aus Leidenschaft zur Reue und Gewissensbissen, aus geistiger, sittlicher Wollust. Hier waren Ihre Nerven wund . . . Die Herausforderung an die gesunde Vernunft, die hierin lag, war schon gar zu verführerisch! Stawrogin! und eine häßliche, schwachsinnige Bettlerin, die dazu noch krüpplig ist! — Als Sie den Gouverneur ins Ohr bissen, empfanden Sie da nicht Wollust? Empfanden Sie sie? Müßiger, sich herumtreibender Herrensohn, empfanden Sie sie?" (D. 367). Seine Kraft ist aufs engste verbunden mit der Wollust. (Von hier erhält auch die Beichte ihren Sinn.) Und es kann wohl keine widerlichere Gestalt gezeichnet werden, wo sich die Lauheit der Seele verbindet mit einer Kraft, die nur wollüstige Gefühle hervorbringen kann. Aber selbst diese Wollust ist diesem Menschen

nicht ein „Genuß", wie sie dem alten Karamasoff ein Genuß ist: „Ich habe ein grenzenlos ausschweifendes Leben versucht und meine Kraft in ihm erschöpft: aber ich liebe die Ausschweifung nicht, noch wollte ich sie." (D. 1063.) Selbst hier ist er nicht fähig, sich ganz hinzugeben. Auf das Wort „versucht" kommt es besonders an; durch dieses Wort scheint die Vernunft Stawrogins. Selbst in der Wollust hat er nur etwas „versucht". Selbst in der Wollust ist die Lauheit. „Ich weiß, daß ich ein nichtiger Charakter bin, aber ich dränge mich ja auch nicht unter die Starken" (D. 424). „Oh, mein Dämon! Der ist ja nur ein kleines widerliches skrofulöses Teufelchen, das sich erkältet und den Schnupfen hat, eines von den mißlungenen" (D. 427). Wir werden an den Teufel Iwans erinnert, welcher als ein harmloser Rentier erscheint. Es scheint hier ein Widerspruch zu bestehen. Einmal das Widerliche, Dämonische und dann der mißratene Teufel. Das Sich-Widersprechende hebt sich auf, wenn wir erstes als Wirkung im Menschen, in Dostojewski verstehen, zweites als im Vergleich gesagt zu dem großen Dämon, der unter andern auch Kiriloff treibt. Oft nun hat das Verhalten Stawrogins den Anschein, als ob es auf Großmut sich gründe. Es ist schwer zu bestimmen, ob hier Absicht Dostojewskis vorlag oder ob unter der bekannten Arbeitsweise des Dichters die Geschlossenheit, Ganzheit in etwa gelitten hat. Man muß aber Ersteres annehmen, solange die Möglichkeit besteht, Erklärungen aus dem Dargestellten selbst auffinden zu können. So kann man ja auch die Bekanntgabe der Ehe, die Stawrogin selbst vor aller Öffentlichkeit vollzieht, ansehen als aus seiner Lauheit und Gleichgültigkeit geschehen. Es sei noch einmal eine Stelle aus jenem Brief angeführt: „Ich weiß, daß ich mich töten müßte, mich wie ein scheußliches Insekt von der Erde wegfegen; aber ich fürchte den Selbstmord, denn ich fürchte mich, Hochherzigkeit zu zeigen. Ich weiß, daß das noch ein Betrug sein würde, — der letzte Betrug in der endlosen Reihe der Betrüge" (D. 1064). Und er vollzieht auch diesen letzten Betrug und erhängt sich. In diesem Selbstmord noch, in der Art, wie er ihn vollbringt, offenbart sich noch sein Wesen. Während Kiriloff in tiefster Angst und Qual stirbt, lesen wir über Stawrogins Tod: „Auf demselben Tischchen lagen ferner ein Hammer, ein Stück Seife und ein großer Nagel. Die starke seidene Schnur, mit der Nikolai Stawrogin sich erhängt hatte, war dick eingeseift. Alles wies auf volle Absicht hin und auf klares Bewußtsein bis zum letzten Augenblick" (D. 1067). Noch aber ist die Frage zu beantworten, wie konnte Stawrogin im Mittelpunkt des Romans stehen, im Mittelpunkt des Geschehens? Das Nichts in ihm war in einer Hinsicht keine Ruhe, keine Bewegungslosigkeit: Er konnte alle Ideen, die verschiedensten, entgegengesetzten in sich aufnehmen, keine aber ganz und gar in die Tiefe seiner Seele ziehen. Tichon fragt ihn: „Erschrecken Sie, daß das Lamm den Kalten dem nur Lauen vorzieht? Sie wollen nicht nur lau sein" (D. 513). Daß er nicht lau sein will, das macht ihn zum Beweger des Geschehens, daß er selbst nicht in der Lauheit vergehen, sondern aus ihr erlöst sein will, das macht ihn zum Mittelpunkt der Romanhandlung. Die Absicht, sein Verbrechen, das er an einem Kinde beging, zu veröffentlichen, die Beichte selbst mögen Versuche sein; der Versuch, der Wunsch nach Entlastung, Erlösung, nach Reue und Verzeihung gehen unter in seinem Wesen, das bestimmt ist durch die Leere des Nichts, von dem ewig Kraftlosen, Unentschiedenen, von der alles belächelnden, kalten Vernunft. Eine kurze klare Zusammenfassung finden wir in den Entwürfen (Unb. Dosto. S. 290): „Der Fürst begreift, daß Begeisterung ihn erlösen könnte, aber zur Begeisterung fehlt es ihm an

sittlichem Gefühl." Und betont fügt Dostojewski als Hinweis auf das Wort der Johanneischen Offenbarung hinzu: „Und dem Engel der Gemeinde zu Laodicea schreibe." Auf die Lauheit als Letztes kommt Dostojewski immer wieder zurück. Stawrogin ist ein verlorener Mensch. Auch die Worte Tichons, er sei auf dem richtigen Wege, dürfen nicht zu Täuschung Anlaß sein. Stawrogin gelingt es nie, eine Idee zu erfassen, sie zu erleben. Der Glaube fehlt, die sittliche Kraft. Zum Abschluß des Versuches, die Gestalt des Stawrogins klar zur Erscheinung zu bringen, sei noch darauf hingewiesen, daß Dostojewski die letzten Ursachen dieses Menschen und die Möglichkeit zu seiner Rettung in Bezug gesetzt sein läßt zu Boden und Volk. Tichon spricht die bedeutsamen Worte: „Es gibt eine Strafe, die jene verfolgt, die sich von der heimischen Erde losreißen, die — die Langweile und die Fähigkeit zur Müßiggängerei, sogar bei aller Sehnsucht nach der Tat" (Unb. Dosto. 432). Und Schatoff im selben Sinne: „Sie haben den Unterschied zwischen Gut und Böse verloren, denn sie haben aufgehört, ihr Volk zu verstehen" (D. 368).

b) Pjotr Werchowenski.

Von der Unzahl der Gestalten, die Dostojewski in den „Dämonen" uns aufzeichnet, heben sich folgende als im Vordergrund stehend ab: Stawrogin, Kiriloff, Schatoff, Pjotr Werchowenski. (Alle drei aufs engste mit Stawrogin, dem großen Lügner, dem „falschen Demetrius" verbunden); weiterhin: Stephan Werchowenski und Marja, die Hinkende. Alle gehen zugrunde, nur einer dieser Menschen scheint triumphierend zu bestehen: Pjotr Werchowenski. Pjotrs Idee, sein Daseinssinn besteht in dem Willen zur Zerstörung alles Bestehenden. Dabei erfüllt ihn nun keineswegs eine Idee, zu deren Triumpf und Sieg er die Zerstörung herbeiführen will. Zwar nennt ihn Stawrogin einmal einen „Enthusiasten", aber das kann sich nur auf die Verbindung, die Pjotr an ihn selbst bindet, beziehen. Zur Grundlage seines Zerstörungswerkes nimmt sich Pjotr die Gedankengänge eines anderen, die Theorien Schigaleffs, die stark denen Raskolnikoffs und des Jünglings ähneln. Sie sollen kurz skizziert werden. (Die Frage, warum Dostojewski zur Darlegung dieser Gedanken nicht bei Pjotr selbst geblieben ist, sondern dafür eine andere Gestalt geschaffen hat, kann so beantwortet werden, daß Pjotr nur von den Dämonen der Zerstörung besessen ist, daß er selbst nicht genug Substanz haben darf, um eine Idee zu tragen oder gar auszudenken. Er muß ganz nur als Dämon der Zerstörung, der Destruktion erscheinen, nicht als ein Mensch, der sich ernsthaft, besessen um einen Gedankengang bemüht. So ist auch seine satanische Liebe zu dem selbst geschaffenen Bilde Stawrogin notwendig. Er ist sogar so wenig produktiv, daß er fast als dumm hingestellt wird; besonders wird das dadurch sichtbar gemacht, daß er sich die Menschen, mit denen er zu tun hat, selbst schafft, sich ein Bild von ihnen macht, an das er glaubt und wonach er dann die Menschen behandelt.) Die Idee Schigaleffs ist diese: Die Menschen werden in Herren und Herde eingeteilt. Die Masse der Herde wird des eigenen Willens beraubt; sie soll durch Gehorsam zu einem paradiesischen Zustand zurückgeführt werden. Schigaleff hat die Gleichheit er-

dacht. Die Bildung wird abgeschafft, ebenso die Wissenschaft. Da höhere Begabungen immer nach der Macht gestrebt haben, werden sie abgeschafft, unmöglich gemacht. Immer haben solche Kräfte demoralisierend gewirkt. „. . . man verjagt sie deshalb oder richtet sie hin. Cicero wird die Zunge abgeschnitten, Kopernikus werden die Augen ausgestochen und Shakespeare wird gesteinigt — das ist der Schigalewismus" (D. 661). Diese Definition des Schigalewismus gibt Pjotr, der Mann der Tat, der Zerstörung, der die Idee zwar nicht erdachte, aber der dazu das Zeug hat, sie zu fürchterlichster Wirkung zu bringen. Jeder Bildungstrieb wird von diesen Gedankengängen als aristokratisch abgelehnt, Liebe und Familie sind Wunsch nach Eigentum. „Wir bringen ihn um den Wunsch: Wir verbreiten Trunksucht, Klatsch, Angeberei; wir verbreiten unerhörte Demoralisation; wir ermorden jedes Genie schon als Kind. Alles wird auf einen Nenner gebracht, vollständige Gleichheit durchgesetzt" (D. 662). Damit nun das Leben den Sklaven nicht zu langweilig wird, gönne man ihnen einmal in dreißig Jahren einen Krieg, in dem sich alles bis zu einer gewissen Grenze selber auffrißt. „Langweile ist eine aristokratische Empfindung; im Schigalewismus wird es keine Wünsche geben. Wünsche und Leiden für uns, für die Sklaven aber Schigalewismus" (D. 662). (Hier liegen die ersten Keime zur Legende vom Großinquisitor.) Die Gedankengänge Schigaleffs bezeichnet Pjotr als Juwelierarbeit; Schigaleff ist die im Augenblick notwendige „grobe Arbeit" fremd. Zunächst beabsichtigte Pjotr dieses ganze System, nachdem die Zerstörung durchgeführt ist und die Menschheit in Herde und Regenten eingeteilt ist, dem Papst zu übergeben. (Es zeigt sich darin schon die Ansicht Dostojewskis über das Papsttum.) Späterhin, als seine Liebe zu Stawrogin aufgeflammt war, sieht er in ihm den Herrscher, den „Zaren Iwan". Pjotr will die Tat, den Aufruhr. Er will den ersten Schritt machen, er hat ihn sich ausgedacht, er will die Zerstörung herbeiführen. Alle, die da morden und brennen, die das Verbrechen entschuldigen, die Lehrer, die mit den Schülern über Gott spotten, die Schuljungen, die einen Bauern aus zuschauendem Interesse töten und viele andere, ähnliche Menschen sind seine geheimen Vorarbeiter. „Und dann beginnt der Aufruhr: Ein Schaukeln hebt an und gerät in Schwung, wie es die Welt bisher noch nie gesehen hat; . . . verfinstern wird sich Rußland und weinen die Erde nach den alten Göttern. Und dann, dann bringen wir . . . Wen? — Den Zarewitsch Iwan." (D. 667.) Dieser Zarewitsch ist wie gesagt Stawrogin. „Außer Ihnen wüßte ich keinen. Sie sind der Anführer, Sie sind die Sonne, ich aber bin Ihr Wurm" (D. 664). Der Plan zur Zerstörung liegt in den sogenannten „Fünfer-Gruppen", die er über das ganze Land hin in allen Städten und Dörfern gründen will und die zunächst die Arbeit einer allgemeinen Demoralisierung und Auflösung beginnen sollen. Sie sollen Skandale heraufbeschwören, Arbeiter durch Proklamationen aufhetzen, Feuer legen, morden, stehlen, kurz das staatliche, gesellschaftliche und volkliche Leben zerstören und zersetzen. „Zur systematischen Erschütterung der Grundfesten und zur systematischen Zersetzung der ganzen Gesellschaft und alles bisher Bestehenden; um alle zu entmutigen und aus allen einen einzigen großen Brei zu machen, dann aber die auf diese Weise zerrüttete, kranke, zynische, ungläubige Masse, die sich jedoch bis zum äußersten nach einer leitenden Idee und nach Selbsterhaltung sehnt, — plötzlich in die Hand zu nehmen, die Fahne des Bundes zu erheben und sich im übrigen auf das weitverzweigte Netz

der „Fünfergruppen" zu stützen" (D. 1055). Die Fünfergruppen werden im ganzen Lande errichtet und aufs engste an den Führer gekettet; die gegensätzlichsten Elemente werden in solchen Gruppen vereint sein, allerlei Menschen, Sozialisten, Atheisten, Phantasten, Schwärmer, Streber, Neugierige, Gelangweilte, alles Menschen, die Volk und Gott verloren haben. Diese werden nun zusammengeschweißt durch Untaten und Morde. Pjotr ist noch einer der Kleinen, er beginnt seine Arbeit erst. Bislang hat er nur eine, höchstens zwei Gruppen gebildet. Er und Stawrogin sind allein, eigentlich ist nur er, denn Stawrogin sieht ihm, wie immer, gelangweilt zu. Er muß seine Gruppen belügen und betrügen. Das System ist eben erst im Anfangsstadium. Wenn Pjotr auch im Geschehen der „Dämonen" versagt, so bleibt er doch am Leben und kann fliehen, während hinter ihm alles zusammenbricht. Es war eben nur ein Versuch. Die drohende Gefahr aber bleibt: Pjotr ist der einzige, der sich aus dem allgemeinen Zusammenbruch retten kann. Der Zusammenbruch selbst ist wohl mehr auf eine künstlerische Notwendigkeit zurückzuführen als erklärbar aus Pjotrs Wesen, dem Wesen damit der revolutionären Zerstörung. Die bleibt ja auch weiterhin in Pjotr als Gefahr bestehen, die Hegel die „negative Freiheit" nennt.

Hegel, der für die Gestaltung Pjotrs sicherlich Anregung gegeben hat, führt in seiner Rechtsphilosophie folgendermaßen aus: „(Die negative Freiheit ist) diese absolute Möglichkeit, von jeder Bestimmung, in der ich mich finde, oder die ich in mich gesetzt habe, abstrahieren zu können, die Flucht aus allem Inhalte" (Paragraph 5). Diese Definition gibt Hegel bei der Behandlung des Willens, und zwar bei dessen Untersuchung „nach dem Elemente der reinen Unbestimmtheit" hin. Diese Freiheit sei die der Leere, sie wandle sich, „zu wirklicher Gestalt und Leidenschaft erhoben", in der politischen Wirklichkeit zum Fanatismus der Zertrümmerung aller bestehender gesellschaftlicher Ordnung, wie zur Hinwegräumung aller Individuen, die eine Ordnung anzustreben scheinen. Im Zusatz zu diesem Paragraphen sagt Hegel: „. . . der Fanatismus will ein Abstraktes, kein Gegliedertes: wo sich Unterschiede hervortun, findet er dieses seiner Unbestimmtheit zuwider und hebt sie auf." Die Übereinstimmung des Sinnes dieser Worte mit dem der Gestalten Stawrogins und Pjotr ist so auffallend, daß hier wohl eine Verbindung und Auseinandersetzung Dostojewskis mit Hegel anzusetzen ist. Sicherlich ist die Gestalt Pjotrs von hier beeinflußt worden. Aber es besteht nicht nur eine Verbindung, sondern in der Gestalt Stawrogin liegt eine Kritik. Eines der wesentlichsten Vermögen, welche den Menschen vom Tiere unterscheiden, sieht Hegel darin, daß der Mensch als das ganz Unbestimmte über den Trieben steht, die das Tier auch besitzt. Dieser von Hegel als Wert angesehener Unterschied findet seine Ablehnung als Wertvolles bei Dostojewski in Stawrogin, der ja denkend die Kraft besitzt, „alle Besonderheit, alle Bestimmtheit zu verlöschen". Hegel sieht allerdings auch die Gefahr und stellt sie auch an oben angeführter Stelle dar, aber im Zusammenhang seines Systems erhält diese Kraft des Menschen, von allem absehen zu können, inhaltslos sein zu können, eine sehr betonte Stellung. Dostojewski sieht nun bei Hegel diese Gefahr nicht gebannt, sondern im Gegenteil die Hegelsche Vernunft als seine eigene Gegenwelt, in der die Gefühle „Seichtigkeit" sind und die Wissenschaft, „die Entwickelung des Gedankens und Begriffs" angebetet wird.

3. Der Westen.

Das russische Geistesleben wird von drei Mächten bestimmt und bewegt sich zwischen diesen, von denen in dieser Arbeit die eine als die letzthin alles prägende und auch als die wahrhaft wesentliche herausgestellt werden soll. Es sind diese Mächte: die Orthodoxie, das europäische Geistesleben und das russische Wesen selbst. Das russische Wesen, das Wesen des russischen Volkes war lange Zeit hindurch verborgen in der Orthodoxie, wenn es naturgemäß sich auch in dieser aufweisen läßt, sich in ihr ausgedrückt hat. Heraustretend aus dem Dunkel der kirchlichen Umhüllung fand sich der russische Geist dem europäischen gegenüber, der sich dem Russen am klarsten in der deutschen Philosophie, besonders im Deutschen Idealismus ausgeformt zu haben schien. An diesem Geiste des Deutschen Idealismus brachte sich der russische zum Bewußtsein. Bei allen russischen Denkern, welche zunächst von den Franzosen beeinflußt waren, finden wir eine Auseinandersetzung mit dem Deutschen Idealismus. Es geht dem Russen, wie schon bemerkt, nicht um eine theoretische Auseinandersetzung, um erkenntnistheoretische Fragen, sondern um die Folgerungen für das wirkliche Leben, das Zusammenleben der Menschen auf dieser Welt. So ist es auch verständlich, daß die französische Revolution und deren Denker zunächst wirken mußten. Über diese kam dann der deutsche Idealismus zu Wort. Kant, Fichte, Hegel wurden als Typen der menschlichen Vereinzelung gesehen. Die Vereinzelung ward bedingt, so nehmen die Russen an, vor allem auch Dostojewski, durch die Vernunft, durch die beherrschende Stellung der Vernunft in den Denksystemen dieser Philosophen. Nicht nur Hegel und Fichte fanden Ablehnung, — und sie fanden sie nicht nur bei den Slawophilen, sondern auch bei den Westlern —, sondern auch Kants Kritizismus wird nur als vernunftbedingte Vereinzelung des Menschen verstanden. (Sergius Hessen weist in einem Aufsatz „Die Tragödie des Guten und Bösen in den Brüdern Karamasoff" auf die Ablehnung hin, welche Kant durch Dostojewski in der Gestalt des Iwan Karamasoff erfahren habe. „Iwan fußt fest auf seiner Freiheit, auf seiner Autonomie, und die Qual der Pflicht zieht er vor dem Gebot der Autorität." Iwan zieht die Autonomie des Menschen in Beziehung auf das Gute dem demütigen, annehmenden, liebenden Glauben vor.)

Daß gerade Feuerbach in Rußland so stark wirkte, mag neben anderem einen besonderen Grund in Feuerbachs Verhältnis zur Liebe finden. („Wo keine Liebe ist, ist auch keine Wahrheit. Und nur der ist etwas, der etwas liebt — nichts sein und nichts lieben ist identisch." Philosophie der Zukunft.)

Dostojewskis Kritik des Westens liegt vor allem eine Kritik des Wesens der Vernunft zugrunde, eine Verwerfung der Vernunft als menschenbestimmende Kraft. Die niedere Art der Vernunft erblickt er in dem französischen Sozialismus und Liberalismus, der französischen Revolution und ihren Errungenschaften. Die höhere Vernunft, wie er sie im Deutschen Idealismus erfahren hat, wird vor allem in Iwan Karamasoff dargestellt und zu ihrem Ende geführt.

a) Allgemeineres.

In einem Briefe über den Roman „Die Dämonen" schreibt Dostojewski: „Unsere Bjelinkskis und Granowskis (bekannte russische „Westler") würden es nicht glauben, wenn man es ihnen sagte, sie seien die

direkten Väter der Netschajeffs (so wird in den Entwürfen nach einem revolutionären Studenten der damaligen Zeit Pjotr genannt). Und gerade auf diese Verwandtschaft und Nachfolgeschaft des Gedankens, der sich von den Vätern auf die Kinder hin vererbt und in ihnen weiter entwickelt, wollte ich in meinem Werke hinweisen." (Brief an den damaligen Kronprinzen 1873.) Ähnlich äußert sich im Roman selbst der „liebe, alte Liberalist" Stephan Trofimowitsch Werchowenski, der Vater Pjotrs: „Es ist ja derselbe Gedanke, den wir gehegt haben, gerade unser eigener! Wir haben ihn selbst gepflanzt, erzogen, alles vorbereitet, — ja und was könnten die denn überhaupt noch Neues sagen, nach u n s ! Aber, Gott, wie ist das alles mißverstanden, wie entstellt, wie verdorben! Haben wir je solche Folgerungen gezogen, d a s etwa erstrebt? Wer kann hier überhaupt den Grundgedanken herauslesen?" (D. 445.) Mit diesen „Vätern" jener Stawrogins, Pjotrs und auch Schatoffs und Kiriloffs befinden wir uns in dem dritten großen Kreis der Ablösung vom Volke, von seinem Wesen und seinem Gott. Es ist die Ablösung durch die Hinwendung zum Westen und zu den Ideen des Westens, mit welcher überhaupt erst die Abspaltung vom Volke begann. Dostojewski gibt uns die Möglichkeit, bis in die letzten Anfänge dieses Irrens in die Fremde und des Verlustes der Verbindung mit der Heimat einzudringen, und zwar in seiner Puschkinrede, in welcher er uns aufweist, daß schon Puschkin um die letzten Gründe, aus denen heraus der russische Mensch das Volk verloren und sich fremden Mächten ausgeliefert habe, gewußt hat. Puschkin habe als erster sowohl jenen Typus Mensch erkannt, der sich vom Volke losriß, als auch den Weg zur Rettung schon geahnt, ihn schon aufgewiesen, indem er als erster auf das Volk und seine Werte hingedeutet habe.

Zwei Gestalten hebt Dostojewski aus dem Schaffen Puschkins hervor: Aleko aus den „Zigeunern" und Onegin aus „Eugen Onegin". In beiden habe Puschkin die große immerwährende Unruhe des russischen Menschen erkannt und verurteilt. In Aleko wird ein Mensch geschildert, der in „seinem ganzen weiten Vaterlande keinen festen Verbleib hat". Die Unruhe und die Unrast wird als erstes Gefühl, welches zur Losreißung vom Volk führt, erkannt. Die „Skitalitzy", die „Heimatlosen", die „Landstreicher", die „Herumtreiber" werden diese Menschen genannt (die Wurzel des Wortes „skit" hat aber auch die Bedeutung von „einsiedlerisch", was für die russischen Anschauungen, wie sie auch Dostojewski entwickelt, sehr bedeutsam ist). Diese Heimatlosen seien damals wie heute dieselben und entstanden in dem Jahrhundert nach den Reformen Peters, der das „Fenster nach dem Westen" in die Mauer brach. In Aleko lebt die Sehnsucht nach dem Unbekannten, zur Natur, zum Universalen. Gerade die Sehnsucht zum universalen, vereinigenden Glück ist die Eigentümlichkeit des russischen Herumtreibers. In Aleko wirkt Rousseau. Er sucht die Wahrheit, er sucht sie außerhalb seines Ichs. Dieses Fortstreben vom Ich, dieses Suchen im „Außerhalb" ist besonders charakteristisch für diesen Menschentyp. Seit dem Jahrhundert der Reformen sind die „Skitalitzy" zwischen geschlossenen Wänden aufgewachsen, ohne Arbeit und mit zufälligen Pflichten, wie sie ihnen gerade von der zufälligen Zugehörigkeit zu einer der vierzehn Rangklassen zugewiesen wurden. Durch ihre Unruhe wurde auch dem Volke die Ruhe gestört. Alekos Sehnsucht ist noch abstrakt. Für ihn kann die Sehnsucht noch Erfüllung finden im Weibe, im Naturweib, im romantischen Leben ohne Gesetz. Deshalb schließt er sich den Zigeunern an. Aber nicht einmal hier kann er sich einfügen. (Eine Hindeutung auf

das abhandengekommene Gemeinschaftsgefühl.) Auch hier bleibt er das Fremde, „das losgerissene und in der Luft schwebende Stäubchen". Sobald ihm etwas gegen sein Ich geht, kann ihn selbst ein Mord nicht zurückschrecken, Rache zu nehmen. Stolz ist es, der diese Menschen bildet und damit allein schon sind sie vereinzelt, abgesondert von der Gemeinschaft des Volkes. Ganz ähnlich Aleko ist Onegin. Onegin stammt aus Petersburg; für Dostojewski ist das von besonderer Bedeutung, da Petersburg für ihn die „abstrakteste und künstlichste" Stadt ist, die Verkörperung der Vernunft, die den Menschen die Fähigkeit jedes tieferen Gefühles beraubt. So sind diese Skitalitzy auch vor allem ganz abstrakte Menschen. Aus der obersten Gesellschaftsschicht stammend, erfüllt diese Menschen Langweile und Hochmut. Onegin lebt von seinen Träumen und Einbildungen und in knechtischer Abhängigkeit vom Westen, zu dem ja Peters Reformen die „Intelligenz" gewandt haben. In Tatjana, der idealen Frauengestalt des Epos erkennt Onegin aus sich heraus nicht die „volkliche Schönheit", die Tiefe, die Heimatverbundenheit, kann sie nicht erkennen; hätte aber Childe Harold oder Lord Byron ihn auf diese Schönheit hingewiesen, sogleich wäre er in heftigster Liebe zu ihr entbrannt. „Soviel geistiges Lakaientum steckt zuweilen in diesen Weltschmerzmärtyrern" (Lit. Schrift 121). Als „Weltschmerzmärtyrer" bezeichnet Dostojewski jene Menschen, die mit Byron nach dem Zusammenbruch der Verwirklichungsversuche der Ideen, die damals von Frankreich her über die Welt drangen, in tiefem, sehnsüchtigen Leid verharrten, in tiefer Enttäuschung und im Irrewerden an ihren Idealen. Puschkin selbst habe eine Zeitlang diesen Menschen gelauscht und nicht sein Herz verschlossen, aber bald habe er kraft seines Genies den Ausweg gefunden und ihn vorausverkündet. Er habe hingewiesen, daß nur in der Anerkennung des russischen Volksgeistes die Rettung liegen könne. Über Onegin, der sich selber folgendermaßen charakterisiert:

„Jung bin ich, stark ist in mir das Leben!
Was ists nur, was stets unbefriedigt in mir wartet,
So zwischen Sehnsucht halb und dumpfer Unrast
Als Langweile mich verfolgt?"

sagt Tatjana aus: „Er hat keinen Boden unter sich, auf dem er stehen könnte, er ist ein Stäubchen, das vom Winde getragen wird." (Lit. Schrift 127.) Am besten wird er wohl durch diese Verse aus dem Epos charakterisiert:

„Wie er moralisch ohne Halt,
Voll Egoismus, nüchtern, kalt,
Beständig in Phantasmen klügelt
An bittrer Weltverachtung krankt
Und inhaltslos durchs Leben schwankt."

Tatjana auch spricht sein endgültiges Urteil aus in der Frage: „Oder sollte er nur eine Parodie sein?" Als Parodien, als haltlose, unruhige Menschen, als suchende und nicht erreichende treiben sie durch ihr Leben ohne Arbeit, ohne Pflichten, ohne Stand und Halt. Sie streifen umher und nirgends können sie Wurzel fassen. Diese erst vereinzelt auftauchenden Menschen der „Unrast" haben sich erweitert bis zu einer ganzen Volksschicht, bis zu „der vom Boden losgerissenen Gesellschaft", die als „Schicht der Intelligenz" zunächst von den Reformen Peters ergriffen wurde und die sich nach dem Westen wandte, nicht nur um „Technik und Wissenschaft" von dort zu „beziehen", sondern die auch ideenmäßig von der westlichen Fremde abhängig wurde, indem sie die

Gedanken der französischen Revolution aufnahmen. Diese Schicht der Gesellschaft verneint das Volk, verneint die Kraft des Volkes und auch sich selbst; sie hat zwischen sich und dem Volke einen Trennungsstrich gezogen, leidet aber selbst „aufrichtig an allem". Dieser Zug wird von Dostojewski besonders hervorgehoben und wir finden ihn wieder bei fast allen Westlern, betont auch bei Stephan Werchowenski; es ist das Leiden über den Zustand, in dem sich das Volk befindet und in dem sie selbst als Ganzes mit dem Volke zu leben verurteilt sind. Es ist das „aufrichtige" Leid darüber, daß das russische Volk so fern ist den Idealen der westeuropäischen Zivilisation, der westlichen Kultur. Die Westler erkennen keinen Volksgeist an, sie erkennen ihn nicht nur nicht an, sie haben sich sogar von dem, „was etwa von ihm irgendwo vorhanden sein sollte", bewußt losgerissen. Sie sind selbständig ihren Weg zum Westen gegangen, nur auf die Vernunft gestellt, sie haben keine „Triebe des Volkes" erlebt oder gar berücksichtigt und wirken lassen. „Haben wir einem Mann aus dem Volke erst das Lesen und Schreiben beigebracht, so geben wir ihn gleich darauf Europa zu riechen, und dann umstricken wir ihn vollends mit, — nun, sagen wir, mit den feinen Sitten, den Kleidern, Getränken und französischen Tänzen." (Lit. Schrift, 109.) Das Volk wird als „passive Masse" gesehen, die nichts Eigenes besitzt, höchstens sich in ihrer Rohheit und Unbildung den Bildungsversuchen, die im Namen der westeuropäischen Zivilisation gemacht werden, zu widersetzen bestrebt ist. Die Beeinflussung des Volkes im Sinne der westeuropäischen Zivilisation wird über die schwachen Seiten seines Charakters erfolgen. Man muß damit anfangen, alles Eigene verächtlich zu machen und vor allem auch die Geschichte beschmutzen und herabziehen. „Das Volk wird sich (dann) seiner Vergangenheit selbst schämen und sie verfluchen." (Es klingt hier ein Thema an, das späterhin, besonders in den „Brüdern Karamasoff" breitere Ausarbeitung erfährt: Die Wendung gegen die Ahnen.) Die Westler wollen nach lakaienhaft übernommenem Muster das russische Volk umformen: „wenn nicht organisch, was leider nicht möglich ist, so doch wenigstens mechanisch, d. h. indem man sie einfach zwingt, ein für allemal zwingt, uns zu gehorchen" (LS. 108). Für die Westler hat das Volk keine Individualität und keine Idee. „Die ganze Geschichte des Volkes ist eine Ungereimtheit" für sie. Geschichte darf nur die Intelligenz haben, „der das Volk einzig mit seiner Arbeit und Kraft zu dienen hat". Aber nicht nur soll das Volk keine Persönlichkeit haben, nicht nur keine Vergangenheit, sondern es soll in eine fremde Nationalität umgewandelt werden, und zwar in die französische. „Sollte sich aber das Volk als unfähig zur Bildung erweisen, dann ja, dann muß man es beseitigen" (L. S. 109). In diesen Worten gipfelt der Hochmut der Westler, der von dem Volke abgelösten Menschen. Diese Auffassung vom Volke, welche die Westler besitzen, ist nicht gleich der Stellung der Sozialisten zum Volke und deren Verneinung des Volklichen. Diese kommen zur Verneinung des Volkes aus dem System der Vernunft, der Vernünftigkeit, jene übersehen und leugnen das Volk aus grenzenlosem Hochmut und lakaienhafter Verehrung des Fremden. Der barbarischen Volksherde müssen alle Sitten und Bräuche genommen werden, alles Eigene muß ihr zerstört werden, „Ist doch nur bei unserer Intelligenz und in Europa die Wahrheit" (L. S. 110). Der Lebenszweck der Millionen des Volkes ist, dieser Wahrheit zu dienen. „Das letzte Wort Europas (aber) und das allgemeine Ergebnis der europäischen Wissenschaft ist doch der Atheismus, ein aufgeklärter und humaner Atheismus." Kurz zusammengefaßt

ergibt dieses von Dostojewski gezeichnete Bild der Westler: Die müßigen und aller Arbeit entfremdeten „Herrensöhnchen" leben ohne Ruhe und ohne Boden unter den Füßen. In der Folge der Reformen Peter des Großen wenden sie sich als Schicht der Intelligenz Ideen zu, die in der französischen Revolution manifestiert wurden. Diese Ideen in mehr oder weniger starker Entschiedenheit wollen sie dem russischen Volke einprägen und ihm deren Verwirklichung aufzwingen.

Es ist nun nicht so, als ob Dostojewski ganz oder gar die Wendung nach dem Westen verwirft; in gewissen Grenzen wird sie von ihm anerkannt und gebilligt. „Was die ersteren betrifft, d. h. die Wissenschaften und die Techniken, so müssen wir die allerdings vom Westen übernehmen und uns in der Beziehung von Europa abzuwenden, dazu haben wir gar keinen Grund, ganz abgesehen davon, daß es keine Lehrmeister gibt, außer den westeuropäischen, wofür Europa von uns Dank und Preis sei ewiglich." (L. S. 144.) Dagegen wird die Aufklärung, die vom Westen kommt und mit der Vernunft beginnt und im Sozialismus endet, von Dostojewski verneint, indem er erklärt, daß für die geistige „Erleuchtung", die doch „Aufklärung" bedeute, das russische Volk aus eigenen Quellen schöpfen könne. (Dostojewski erklärt die wahre Aufklärung als im russischen Volke schon lange vorhanden, „weil es in seinem Wesen Christus und dessen Lehre aufgenommen hat".)

Während die Demokraten des Westens immer für das Volk eintreten oder sich wenigstens immer auf das Volk stützen können, geben sich russische Demokraten gerne als Aristokraten, die „zu guterletzt fast immer dem dienen, was die Volkskraft unterdrückt, um als richtige, selbstherrliche „Herren" ihr Leben zu beschließen". Meistens seien sie, was das besonders Tragische ist, unbewußt Feinde der Volkskraft. Die aristokratische Art der Westler tritt stark ins Licht bei Betrachtung ihrer Stellung zur Leibeigenschaft. Die westlerischen Menschen haben in Paris für die Grundsätze der Revolution geschwärmt, haben Barrikaden und Revolutionen in Paris miterlebt, das Geld zu ihrem Aufenthalt jedoch wird von den leibeigenen Dienern und Bauern aus der Heimat bezogen. Sie treten wohl gegen die Leibeigenschaft auf, aber nicht aus tiefem Mitleid mit dem Bauern und aus Liebe zu ihnen, sondern aus einem ganz „abstrakten Kummer" heraus, aus einem „schillerhaften" Kummer. Am besten ist diese Haltung verdeutlicht in einem Bild, das Dostojewski vor unsere Augen stellt: Eine Gesellschaft liberaler Menschen, Gutsbesitzer, hohe Beamte, Künstler auf einem kleinen Spaziergang nach der üppigen Mittagsmahlzeit entrüstet sich über ein Bauernweib, das in der mittäglichen Sonnenglut auf dem Felde arbeitet und zur Erleichterung den Rock abgelegt hatte, und nun im Hemd schafft. Voller Ekel wenden sich nun jene Menschen von diesem rohen Bauernweib ab. „Nein, das war sogar nicht einmal bloßes Überzeugtsein von der Gemeinheit unseres Bauern und Volkes, da war die Ansicht schon in Gefühl übergegangen, schon zum Gefühl geworden, da verriet sich schon eine physische Empfindung des Ekels vor unserem Bauern — oh, natürlich nur eine unwillkürliche, fast unbewußte Empfindung, die sie selbst vielleicht gar nicht verstanden." (L. S, 168). So tief geht die Entfremdung und diese Menschen, die Ekel empfinden vor dem schaffenden Bauernweib auf dem Acker, können sich aber mit ästhetischem Vergnügen für die „elegantesten Articles de Paris" erwärmen und sich die Pariser Revuen, die Tänze und all dies ansehen.

Das mag zunächst als Charakterisierung des russischen Westlertums, wie Dostojewski es sieht, genügen. Bevor nun aber auf einzelne

Gestalten aus den Romanen, die das Westlerische vertreten, eingegangen wird, soll kurz erörtert werden, was Dostojewski in der Zivilisation und im Bürger sieht.

Zivilisation und Bürgertum sind eins und aus einer Quelle entsprungen: der Aufklärung. In der französischen Revolution hat sich das Bürgertum als Stand zur Macht gebracht, indem es den Adelstand in der Herrschaft ablöste und den Stand des Arbeiters um die Früchte der Revolution, die zunächst auch für ihn gewachsen und gereift zu sein schienen, betrog. Die Zivilisation habe einen Teil der Menschen zu Tieren gemacht, damit der andere in Wohlstand leben könne. Das Bestreben des Bürgers ist in ruhigem Besitzstande zu leben. Paris, die Heimat des Bürgers nennt Dostojewski ironisch die „sittlichste und tugendhafteste Stadt auf dem ganzen Erdenrund". Dort ist Ordnung und Vernünftigkeit, genau bestimmte und geordnete Verhältnisse regeln das Leben. Paris und damit die Bürger leben in der „Windstille der Ordnung". Der Bürger weist in sich die Vereinigung auf von dem westlichen Prinzip der Persönlichkeit und der Notwendigkeit, doch irgendwie in einer Gemeinschaft leben zu müssen. In London, einer anderen Zentrale der Zivilisation, zeigt sich dasselbe Bild wie in Paris, wenn auch hier das Leben von heftigster Bewegung durchflutet ist. „Diese Tag und Nacht hastende und wie ein Meer unumfaßbare Stadt, dieses Gepfeife und Geheul der Maschinen, diese über den Häusern (und bald auch unter ihnen) hinjagenden Eisenbahnen, diese Dreistigkeit des Unternehmergeistes, diese scheinbare Unordnung, die im Grunde die bourgeoise Ordnung in Entwicklung ist, diese vergiftete Themse, diese mit Kohlenstaub durchsetzte Luft, diese unheimlichen Stadtwinkel mit ihrer halbnackten, wilden und hungrigen Bevölkerung, die sich nach der Arbeit den Ausschweifungen hingibt" (A. S. S. 213), all das dient dem Gotte Baal. Während in London neben dem größten Reichtum offen die tiefste Armut lebt, in welcher der kommende Ausbruch der Hungernden und Unterdrückten heraufdroht, ist in der bürgerlichen Ordnung Frankreichs diese nicht sichtbar, man sieht nur die Ordnung, das andere will man nicht sehen, man steckt den Kopf in den Sand. Der Bürger ist ernst und solide und die Tugend in seinem Herzen ist nicht zu löschen. Er ist sentimental, ehrhaft und auf der Bühne sieht er gern Aufführungen von Uneigennützigkeit, die er dann mit rührenden Tränen beweint. In Wirklichkeit aber ist es Zynismus, Verderbtheit und Egoismus. „Ein Vermögen aufzuspeichern und möglichst viele Sachen zu besitzen, das ist zum Hauptgesetz der Sittlichkeit, ja zum Katechismus des Bürgers geworden." (A. S. 228.) Der Mensch hat ohne Geld kein Ansehen. Diebstahl gilt als das größte Verbrechen. Diebstahl aber, der vom Bürger „Geschäft" genannt wird, ist heilige Pflicht. Ein solcher Diebstahl wird sogar als Tugendhaftigkeit angesehen. Freiheit erfüllt sich für den Bürger in dem Besitz einer Million. Gleichheit vor dem Gesetz ist dadurch wirkungslos geworden. Die Brüderlichkeit aber kann man nur haben, wenn sie irgendwie in der Wirklichkeit vorhanden ist. In der westeuropäischen Zivilisation jedoch lebt nur das Prinzip der Persönlichkeit, der Selbstbehauptung, des Selbsttriebes. Aus solcher Einstellung konnte natürlich niemals Brüderlichkeit hervorgehen, da sie eben voraussetzt, daß das Ich sich der Gemeinschaft nicht nur einfügt, sondern sich ihr unterordnet und ihr dient (was noch nicht einmal durch Aufgabe der Persönlichkeit zu erfolgen hat, sondern im Gegenteil durch die wahrhafte, ausgebildete und ausgereifte Persönlichkeit zur Wirklichkeit wird). Die westeuropäische Persönlichkeit „stellt kämpfend ihre Forderungen, ver-

langt ihr Recht, daß geteilt werde". „Was ist das aber für eine Brüderlichkeit, in der vorher schon alles bestimmt und ausgerechnet ist?"

Das Streben des Bürgers besteht darin unter verlogenen Phrasen, durch die er selber an die Macht kam, sich Besitz und Ruhe zu verschaffen und zu erhalten. „Der Bourgeois ist der größte Feind des „Demos", des Volkes, da er nur seine Persönlichkeit im Auge hat und in ihrem Sinne an den durch die Vernunft ermöglichten ewigen Fortschritt in Wissenschaft und Technik glaubt. Trotzdem aber lebt in ihm die Angst vor denen, die da nachdrängen, die beständige Angst vor den Hungernden und Frierenden, vor dem Arbeiter, dem vierten Stand, der aber nach Dostojewskis Meinung auch wieder nichts anderes erstrebt als nun seinerseits Besitz zu erhalten und seinen Hunger zu stillen, als selber nun Herr zu sein und seine Persönlichkeit durchzusetzen. Der westeuropäische Mensch kann aus dem Kreise der Vernunft und des persönlichen Prinzips nicht aus eigener Kraft heraus.

b) Stepan Werchowenski.

In einer Rede, die der alte Liberalist Stepan Werchowenski auf einer gesellschaftlichen Matinee hält, führt er unter anderem folgendes aus: „Ich aber erkläre, daß Shakespeare und Rafael — höher als die Aufhebung der Leibeigenschaft, höher als das Volk, höher als der Sozialismus, höher als die gesamte junge Generation, höher als die Chemie, höher fast als die ganze Menschheit stehen, und vielleicht die höchste Frucht sind, die es überhaupt geben kann!" (D. 764). Weiterhin: „Ja, wißt ihr denn nicht, wißt ihr denn nicht, daß ohne Engländer die Menschheit noch leben kann, auch ohne den Deutschen, ohne den russischen Menschen schon ohne weiteres, auch ohne die Wissenschaft, auch ohne Brot, nur ohne die Schönheit, nur ohne die Schönheit kann sie nicht leben, denn da gäbe es überhaupt nichts mehr zu tun auf der Welt! Hier liegt das ganze Geheimnis der Weltgeschichte!" (D. 765). In Stepan wird wieder eine ganze andere Seite der Wendung zum Westen herausgestellt. Und um dieser Worte willen sagt Dostojewski in seinem „Tagebuch" von 1876 ja auch über Stepan und die ihm ähnlichen Menschen: „Das ist der Typus des Idealisten der vierziger Jahre, den ich in meinem Roman „Die Dämonen" geschildert habe, und den unsere Kritiker für richtig befunden haben. Ich liebe ja den Stepan Trofimowitsch und habe eine tiefe Achtung vor ihm" (Tg. 1—9. 1876, S. 352). Stepan ist Idealist, er löste sich vom Volke, wandte sich im Namen der Schönheit und der ästhetischen Bildung zum Westen; es ist der Vater Pjotrs und der Erzieher Stawrogins. Er ist ein alter Mann; sein Leben hat er als „Schmarotzer" bei einer Witwe, der Mutter Stawrogins zugebracht, zu welcher er in einem seltsamen, kindhaften Verhältnis steht, die ihn als altes Kind liebt und einen gewissen provinzialen Ehrgeiz besitzt, einen aufgeklärten Idealisten des Westens in ihrem Hause zu beherbergen und ständig um sich zu haben. Stepan ist im geistigen und revolutionären Leben der Öffentlichkeit niemals aufgetreten. Er hat wohl ein Gedicht verfaßt und auch einmal öffentliche Vorträge zu halten versucht, aber das war nur vorübergehend und endete damit, daß er ausgelacht wurde. Er liebt wohl die westlerischen Ideen der Aufklärung, aber er liebt sie abstrakt als Ästhetiker, nicht als Revolutionär.

Revolutionäre sind erst die Söhne dieser Väter von der Art Stepans, die Söhne, welche die Idee der Väter bis an ihr Ende durchdenken, in größter Unbedingtheit, denen die Väter mit einem gewissen Wohlwollen zuschauen, vor welchen sie aber auch in Angst zurückschrecken, weil sie diese größere Unbedingtheit, das Dämonische empfinden, was in ihren Söhnen wirkt und wofür sie selbst vorgearbeitet haben.

Stepan gibt die Lächerlichkeit der Religionen zu, verneint das Vaterland, verachtet es, leidet an dessen Unbildung; die Kunst Westeuropas ist für ihn das Höchste. Und vielleicht aus dieser „schillerhaften" Liebe zum Schönen mag auch Dostojewskis Sympathie mit diesem Typus Mensch herrühren. (Später soll noch eingehend auf die Bedeutung der „Schönheit" in dem Gedankenbau Dostojewskis eingegangen werden.) So läßt Dostojewski Stepan auch bis zu einer gewissen Größe emporwachsen, wenn auch erst in seiner Sterbestunde, in der er tiefe Worte über Gott, die Unsterblichkeit und die Liebe sagen darf. Kurz vor seinem Tode läßt er sich die Stelle aus dem Evangelium vorlesen, die von der Austreibung der unreinen Geister handelt. „Sehen Sie, das ist genau so wie in Rußland. Diese Teufel und Dämonen, die aus den Besessenen in die Schweine fahren — das sind alle schlechten Säfte, alle Miasmen, aller Schmutz, alle Teufel und bösen Geister, die sich in unserem lieben Kranken, in unserem Rußland angesammelt haben, schon seit vielen, vielen Jahrhunderten." (D. 1032.) Er erkannte die unreinen Geister Rußlands, zu denen er sich in seinen letzten Stunden nun selber zählt; er hofft, daß die unreinen Geister sich schon von sich aus in den Abgrund stürzen. „Aber der Kranke selbst wird wieder gesunden und sich „zu Füßen Jesu" setzen" (D. 1033). In seinen letzten Worten erklingt dann ein Hymnus auf die hohen Gedanken, ohne die die Menschheit nicht leben kann. „Das Unermeßliche und Unendliche ist für den Menschen ebenso notwendig, wie dieser kleine Planet, auf dem er lebt . . . Meine Freunde alle, alle: Es lebe der große Gedanke! Der ewige, unermeßliche Gedanke! Jeder Mensch, wer er auch sei, muß sich davor beugen, daß der große Gedanke existiert" (D. 1046). So erweitert sich diese fast komische Gestalt des alten, lieben liberalen Menschen, und zwar auf Grund des Gedankens der Schönheit, auf Grund seines Idealismus, wenn er sich auch westlerisch und volksfremd gab, wenn Stepan selbst auch sein Leben lang die Werte des Volkes nicht erkannt hat. Er war ein „Liberaler ohne Ziel", ein Schwärmer, ein Mensch, der sich selbst täuscht, der gerne Verfolgungen um die „Idee" leiden möchte, sie zu gleicher Zeit aber wahnsinnig fürchtet und am liebsten in trautem Freundeskreis bei angenehmen Getränken von der Kunst schwärmt und von der Schönheit Europas; der dann und wann auch ein wenig mit der Gefahr spielt und sich begeistert für die Ideale der „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit" einsetzt. Er ist ein schwacher, träumerischer Mensch, ein russischer Idealist der vierziger Jahre, der seine Ideale im Westen fand, vor allem aber in der westeuropäischen Kunst und Kultur. Diese Westler sind Russen, typische Russen, wie später noch näher ausgeführt werden soll. Der Westen lebt in ihnen als in Russen.

Dostojewski richtet sich gegen den Westen, nicht weil er eben „Westen" ist und Fremdes bedeutet, sondern er wendet sich gegen ihn aus seinem ganzen Wesen heraus, heraus aus seinem Glauben, der sich stark von dem des Westens unterscheidet, dem sich das westliche Ideal des Menschen entgegenstellt, der vom Westen her verneint wird und dem der Westen Vernichtung droht. Dostojewski ist wie jeder tiefere

Mensch weit davon entfernt, das Fremde nur deshalb abzulehnen, weil es das Fremde ist, weil es bislang noch nicht im Eigenen lebte, weil es von fernher kommt. Er trifft das Fremde als solches in einer viel tieferen Schicht: das Fremde als Glaube, als Idee widersteht seinem eigenen Glauben, seinen eigenen Idealen. Das Fremde ist das Irrige, das Falsche schlechthin. Deshalb auch kann er den Kampf gegen das Fremde mit solch' großer Wucht und solcher inneren Kraft aufnehmen. Später soll noch einmal auf dieses Problem zurückgegriffen werden, und zwar bei Erörterung der Frage: in wieweit ist der Gott des russischen Volkes, den Dostojewski verkündet, nicht nur ein russischer Gott, nicht nur der des russischen Volkes, sondern (für Dostojewski) der Gott überhaupt, der einzig wahre Gott.

c) Wersiloff.

Es wäre reizvoll den Gestalten Dostojewskis bis in die einzelnen Züge ihres Wesens und ihres Verhaltens zu folgen und sie aufzuzeichnen bis in die letzten Verästelungen. Wir würden viele neue Hinweise erhalten und vor allem erkennen, welch ein großes künstlerisches Genie Dostojewski war. In einer solchen Untersuchung würde aber das Psychologische ein Übergewicht erhalten, während das Bemühen in dieser Arbeit ganz und gar auf das Gedankliche, auf die Ideen ausgerichtet ist. So soll auch hier bei der sehr rätselhaften und schwierigen Gestalt des Wersiloff aus dem Roman „Der Jüngling" verblieben werden, nur die Grundzüge aufzuzeichnen, die Ideen und die Gefühlsrichtungen, aus denen Dostojewski sie vor unseren Augen entstehen läßt.

Sowohl Stepan Werchowenski als auch Wersiloff sind nun nicht Westler von einer flachen, minderwertigen Art, wie Liputin aus den „Dämonen" oder der Dichterling Karmazinoff, der die Abzugsröhren Dresdens für bedeutsamer hält als ganz Rußland mit all seinen Fragen. Beides sind Menschen, die dem Westen nachforschen als Idealisten, als suchende Menschen, ebenso wird sich uns Iwan Karamasoff zeigen.

Wersiloff ist ein Losgelöster, ein Ruheloser. „. . . mein ganzes Leben ist Wandern und Zweifeln gewesen" (J. 852). Als junger Mensch erfüllt von der Idee der französischen Revolution kommt er auf sein Gut und beginnt nun trotz dieser Idee ein Liebesverhältnis mit der Frau eines Leibeigenen. „Gott könnte es bezeugen, wie sehr damals alles vom Zufall abhing und fast aus Versehen geschehen ist . . . nun, und dann, so weit es in meinen Kräften lag, „human" verlaufen ist; wenigstens wie ich mir damals eine Heldentat der Humanität vorstellte. Oh, wir brannten damals alle vor Verlangen, Gutes zu tun, der Hebung der Gesamtheit alle unsere Kräfte zu widmen, der höheren Idee zu dienen" (J. 239). Das Humane bestand für ihn darin, daß er an der Schulter des Leibeigenen, dessen Weib er verführt hatte, „schillerhaft" weinte, daß er ihm Geld bot und ihm und seiner Frau den Freibrief gab. Meier-Gräfe schreibt in seinem Buche über Dostojewski, daß dieser sich niemals von Schiller habe lösen können, ihn niemals trotz aller Bemühungen überwunden habe. Schroff richtet sich Dostojewski gegen Schiller, gegen das Sentimentale. Zeugnis dafür sind besonders die höhnischen Worte des Fürsten aus den „Erniedrigten und Beleidigten", welches das schillerhafte Werk des Dichters ist. Ebenso ist als Stellung-

nahme gegen das, was Dostojewski in Schiller verneint, obwohl gerade aus dem seine Jugend herauswuchs, die Humoreske „Eine komische Geschichte" anzusehen. In dieser Humoreske wird geschildert wie ein durch Alkohol bezwungener höherer Beamter die Hochzeitsfeierlichkeit eines seiner Untergebenen besucht und durch sein Erscheinen, das aus der Alkohollaune erfolgt, dort größte Verwirrung anrichtet. Beides sind Absagen an das „Schillerhafte", das eben nicht die demütige erdverbundene Liebe zum Nächsten, die Demut in Gott ist, sondern für Dostojewski nur eben Sentimentalität. „. . . wir müssen in der Unfähigkeit Dostojewskis, sich von Schiller zu lösen, eine der tiefsten Bürgschaften seines Optimismus erkennen." (Meier-Gräfe: Dosto. der Dichter, S. 364). Optimismus wäre hier seine Hoffnung auf Europa, die auch Aloscha aus den „Brüdern Karamasoff" einmal zum Ausdruck bringt. Der Weg, auf dem Meier-Gräfe die Unfähigkeit Dostojewskis, sich von Schiller zu trennen, dartut, mag nicht der rechte sein, richtig dagegen ist, daß er sich nie ganz von Schiller getrennt hat. Dostojewski hat immer im Schillerhaften einen Wert gesehen, das Schillerhafte ist ihm das Sympathische in den Westlern, das, was sie mit ihm verbindet. Im Schillerhaften lebt, wenn man absieht von diesem Sentimentalen, das kraftlos und wurzellos ist, das, was Stepan ihm lieb sein und warum er ihn noch zu einer bestimmten Größe aufwachsen läßt. Es ist bei Stepan die Liebe zum Schönen, bei Wersiloff das „Schwungvolle", die Stimmung. Und aus solcher Stimmung weint Wersiloff an der Schulter des Leibeigenen, des späteren Greises Markar. Aus dieser Liebschaft wird der Jüngling geboren, dessen Verhältnis zum Vater dann eines der wichtigsten Themen des Romanes bildet. Sonja, die Frau jenes Leibeigenen, nimmt Wersiloff zu sich, mit sich. Weiterhin schweift er während seines Lebens ruhelos umher, mit Sonja und ohne sie. Von dieser Sonja sagt Wersiloff: „Demut, Nachgiebigkeit, Geduld, Unterwürfigkeit und zu gleicher Zeit Festigkeit, Kraft, wirkliche Kraft"; deshalb kehrt er, der ewig Ruhelose immer wieder zu ihr zurück, deshalb kann er sich von ihr nicht trennen und blieb sein Leben lang mit ihr verbunden. „Der Charakter unseres ganzen zwanzigjährigen Zusammenlebens war — Schweigen" (J. 237). Sie beginnt erst zu sprechen, als er endgültig zu ihr heimgekehrt ist, nach der Überwindung der Liebe zu einer anderen Frau, nachdem er seine letzte Probe nicht bestanden hatte; als er gebrochen und demütig zu ihr heimkehrt, da beginnt sie zu sprechen, da muß sie sprechen, bis dahin wartete sie auf ihn und litt für ihn in ihrer Demut und ihrer Kraft. (Beides sind „Ideen" des Volkes.)

Wie schon erwähnt, schweift Wersiloff nun nicht als ein das Fremde lakaienhaft Anbetender durch die Länder, sondern er ist Russe und als Russe „der einzige Europäer". Er vergeht im Fremden auf Grund einer russischen Eigenart, russischen Fähigkeit, aus der Dostojewski auch die Volkssendung entspringen läßt: „Die unmittelbare Kraft der Verträglichkeit mit allen." Aus dieser Kraft, durch die Wersiloff sich „unendlich stark" nennt, wird für ihn eine doppelte Gefahr, daß er einmal überhaupt in die Fremde geht, dann, daß er „auf die bequemste Weise zwei entgegengesetzte Gefühle zu gleicher Zeit empfinden kann". Wir werden an Stawrogin erinnert. Auf die Fragen nach sozialen und politischen Idealen schweigt er sich aus. „Im allgemeinen ist nichts zu tun das allerbeste, — wenigstens hat man dann sein ruhiges Gewissen und kann sich sagen, daß man sich an nichts beteiligt hat" (J. 393). Er sieht die politische Entwicklung sehr prosaisch. Auf die Frage nach der Religion sagt er, daß man an Gott glauben müsse, im selben Atemzuge ant-

wortet er auf den Ausruf seines Sohnes: „Wenn ich an all das nun einmal nicht glaube?" „Nun das ist erfreulich, mein Lieber" und führt weiter aus, daß die russischen Atheisten sehr gemütliche Leute seien, Stützen des Staates, die in Zufriedenheit mit ihrem Atheismus sich beruhigt hätten. Aus all dem spricht die ungeheure Langweile, mit der dieser Mensch all „diesen langen Geschichten, über die zu sprechen langweilig ist", gegenübersteht. Ein starker Stolz drückt sich in ihm aus, der nur eine gewisse Rechtfertigung erhält durch seine Ideen vom neuen Adel: „Seine Nächsten lieben und sie nicht verachten — das ist unmöglich." Die Liebe zum Idealbild sei nichts als Liebe zu sich, denn man liebe im Ideal nur sein eigenes Gebilde. (Ein Gedanke, den auch Dostojewski mit Wersiloff teilt, der aber in anderem Zusammenhang auftritt und zwar in Verbindung mit der unbedingten Liebe zu jedem Menschen.) Die entgegengesetzten Ideen erfüllen diesen Menschen ebenso wie Stawrogin die verschiedensten Gedanken zur selben Zeit äußern, predigen konnte. Der Unterschied zwischen diesen beiden Menschen ist vor allem darin zu sehen, daß Wersiloff sich mit tieferem Ernst diesen Ideen hingibt, daß in ihm die Möglichkeit, die Stawrogin nicht besaß, besteht, sich einer Idee ganz hinzugeben.

Begeistert entwickelt er seine Gedanken über den Adel, der die Besten des Volkes aufnehmen, sich nicht abschließen, sondern allen geöffnet sein soll. Dieser neue Stand des wahren Adels soll nun die Idee predigen, die Wersiloff nach seinem Eingeständnis selbst noch nicht kennt, die aber etwas sehr „Einfaches", „Alltägliches" sein wird. „Ich weiß nur, daß es immer dasjenige gewesen ist, woraus das lebendige Leben zu strömen pflegt, ich meine nicht das intellektuelle und nicht das erdichtete, sondern im Gegenteil, das wirkliche, niemals langweilige und heitere Leben" (J. 407). Es klingt hier nur ein Thema auf, das Wersiloff nicht weiter durchführt. Ehre heißt Pflicht, führt er aus und das Land ist stark, in dem ein starker Stand herrscht. Das Bindemittel, welches das Land stärkt und mächtig werden läßt, ist die Ehre. Alles ist durch den Egoismus auseinandergefallen zur persönlichen Freiheit. „Unser Adel könnte selbst jetzt, nach Verlust seiner Vorrechte, der höchste Stand bleiben, als Hüter der Ehre, des Lichts, der Wissenschaft und der höheren Idee und, was die Hauptsache ist, ohne sich als besondere Kaste abzuschließen, was der Tod der Idee wäre." Dieser Gedankengang wird von Dostojewski ebensowenig jemals wieder aufgegriffen wie der Wersiloffs über die gottlose, einsame Menschheit. In diesen Gedanken Wersiloffs über die gottlose Menschheit erleben wir eine der stärksten Zweifel und Versuchungen Dostojewskis, die er hier einmal von Wersiloff ausgesprochen sein läßt, auf die er aber nicht wieder zu sprechen kommt. Wersiloff nimmt an, daß die Menschen allein geblieben sind, daß die große „frühere Idee" sie verlassen hat. „... die große frühere Idee hat sie verlassen; die große Quelle der Kraft, die sie bislang genährt und gewärmt hat, ist versiegt, ist untergegangen . . . Und die Menschen begriffen auf einmal, daß sie ganz allein geblieben waren, und da empfanden sie plötzlich eine große Verwaistheit . . . Die große Idee der Unsterblichkeit wäre verschwunden, und man müßte sie durch eine andere ersetzen; und der ganze riesige Überschuß der früheren Liebe zu dem, der ja die Unsterblichkeit war, würde sich in allen Menschen der Natur, der Welt, jedem Atom des Seienden zuwenden." (J. 866.) Allein geblieben beginnen die Menschen sich zu lieben, sich zu küssen, für einander zu sorgen, für einander zu arbeiten. „Sie würden einander mit tiefem und denkendem Blick ansehen, und in ihrem Blick

würde Liebe und Trauer liegen." (J. 868.) Ein großartiges Bild der verlassenen Menschheit läßt hier Dostojewski vor unseren Augen erstehen. Nicht Zerstörung, Untergang und Ende sind die Folge des Verlustes des Glaubens an Gott und die Unsterblichkeit, sondern innige Liebe in Trauer, im traurigen Lächeln; Schönheit und ein schweres Glück bergen diese von Gott verlassenen Menschen, diese einsamen Menschen in sich. Wersiloff bricht die Ausführung dieser Gedanken ab mit diesen Worten: „Ich konnte nicht umhin, ihn (Christus) mir unter den verwaisten Menschen vorzustellen, wie er zu ihnen kommt, ihnen die Hände entgegenstreckt und sagt: „Wie konntet ihr mich vergessen?" Und da fällt es gleichsam wie Schuppen von den Augen aller, und es ertönt die große begeisterte Hymne der neuen und letzten Auferstehung" (J. 868). Seltsam verlassen und vereinzelt steht dieses Bild Wersiloffs von der einsamen Menschheit im Schaffen Dostojewskis. Beide Ideen, die vom Neu-Adel und die von der einsamen Menschheit, verlieren sich. Die eine wird überhöht von der demütigen Liebe zum Volke, durch den Dienst an der Gemeinschaft, die andere wird überwunden durch den Glauben an die Unsterblichkeit und an Christus.

Wir wollen uns noch einmal zu der „Ruhelosigkeit" der russischen Westler zurückwenden. Es sind nicht wenige, sondern „mehr als nur tausend Menschen" und sie bilden damit eine große Gefahr auch zahlenmäßig. Die „aristokratische Schwermut" trieb diese Menschen hinaus. Wersiloff wanderte mit „selbstbewußtem Stolz" aus. Er fuhr, wie auch Iwan Karamasoff nach Europa zur Beerdigung. In einem Traum sieht er das „Goldene Zeitalter". (Ausgang bildete das in einer Gallerie gesehene Bild Claude Lorrains „Acis und Galathe"). Bei Betrachtung dieses Bildes und in dem Traum bricht in ihm die Liebe zur Menschheit auf. Es ist die abstrakte, ästhetische Liebe, die schillerhafte Liebe. Während nun in Europa die Revolutionen drohen und unzählige Kämpfe ausgefochten werden, in denen dieses frühere schöne Europa stirbt und vergeht, während „der Franzose nur Franzose und nichts weiter" ist, war er der einzige Europäer. Wersiloff sagt dazu noch: „Ich spreche wieder nicht von mir, sondern von dem russischen Gedanken im allgemeinen" (J. 859). Diesen russischen Gedanken sieht Wersiloff und mit ihm Dostojewski in dem den Russen eigenen „universalen Leiden um alle". Und so litt er auch in Europa um die vergehende Welt der Schönheit. Hier nun läßt Dostojewski Wersiloff einen Gedanken aussprechen, nämlich den der „Allversöhnung" und des „Leides um alle", der in Dostojewskis Anschauungen vom Volke grundbildend ist. In diesem Roman aber handelt es sich zunächst um die Zeichnung eines westlerischen Menschen, der verständlich gemacht werden soll durch seine gerade russischen Eigenschaften, durch seine russische Fähigkeit und russische Eigenart. Somit wird im westlerischen Menschen, im verirrten russischen Menschen gerade das Russische zur Ursache der Verirrung gemacht. Darin kündet sich einmal ein gewisser Nationalstolz an, der wirkliche Verirrung nicht zugeben möchte, anderseits aber liegt darin auch ein Ausdruck der Geschlossenheit des Volksbegriffes. (Das „Volk" bestimmt den Menschen total.) Zugleich ist das der stärkste Beweis für das Vorhandensein dieser „Eigenart des russischen Volkes selber". Wersiloff fühlte sich also als einziger Europäer in Europa, er war frei. Die Franzosen, so entwickelt Wersiloff, die Deutschen dienen nur unter der Bedingung der Menschheit, daß sie soviel als möglich Franzosen, Deutsche bleiben. Der Russe aber sei dann am meisten Russe, wenn er am meisten Europäer sei. „Für den Russen ist Europa genau so teuer

wie Rußland." Hier sind schon Dostojewskische Anschauungen ausgesprochen und doch sind sie es in anderer Betonung, sind sie von einem westlerischen Menschen gedacht, dem die europäischen Kunstschätze und die westliche Wissenschaft lieber sind als die russische Geschichte. Aber dieser Mensch ist ein irrender Russe. Dostojewski deutet hier schon die Versöhnungsmöglichkeit an, die er in seiner Puschkinrede später vor aller Öffentlichkeit näher ausführte, die Versöhnungsmöglichkeit des Westler und der Slawophilen. Dort in Europa lebt jeder für sich, nur die Russen leben für die Idee; Europa stirbt, Wersiloff fährt zur Beerdigung wie auch Iwan Karamasoff: „Ich will nach Europa reisen, Aloscha, gleich von hier aus werde ich hinfahren; und ich weiß dabei, daß ich nur zu einem Kirchhof hinfahre, aber zu dem aller-, allerteuersten Kirchhofe. Das ist er! Teure Toten liegen dort begraben, jeder Grabstein über ihnen gibt Kunde von einem feurigen Leben, das dahinschwand, von so einem leidenschaftlichen Glauben des Verstorbenen an s e i n e Tat, an s e i n e Wahrheit, an s e i n e n Kampf und an s e i n e Wissenschaft, daß, ich weiß das im voraus, ich auf die Erde fallen werde, diese Grabsteine küssen und über ihnen weinen werde — und dabei werde ich gleichwohl mit meinem ganzen Wesen überzeugt sein, daß das alles längst schon ein Friedhof ist und weiter auch gar nichts" (B. K. 1, 420). In der Betonung von „seiner" Tat, „seiner" Wahrheit, „seinem" Kampf ist auch schon das Dostojewskische Urteil zu hören. Hier liegt auch der Grund der Schwermut: Europa, das alle Schönheit barg, liegt im Todeskampf, stirbt, ist schon vergangen: Die Idee stirbt, die große Idee der Menschenliebe um der Schönheit willen, diese von Dostojewski aus gesehen abstrakte Liebe, die „schillerhafte", die egoistische, denn man liebt nur sein eigenes Bild. Diese Menschen können in Rußland nichts finden, sie verneinen es; als Russen getrieben von der Sehnsucht nach der Erlösung liebten sie Europa. Die russische Idee erschauen sie nicht, die Idee „Gott", „Demut", „Volk", all das ist ihnen, auch Wersiloff fremd. (In etwa anders liegen die Dinge bei Iwan Karamasoff.) Gott: Wersiloff glaubt nicht an Gott, trauert aber über seine „Abschaffung", die so „schusterhaft" vor sich gegangen sei, „trauert um die Idee" Gottes und entwickelt zu gleicher Zeit den Gedankengang von der einsamen Menschheit. In der Schwermut dieses großen Nichtwissens, dieses Schmerzes um die Idee ist er glücklich, glücklich in diesem russisch-europäischen Herumstreichen. „Nun ich war glücklich, wie hätte ich auch mit einem solchen Schmerz unglücklich sein können?" Der Keim zu seiner Wiedergeburt lag darin, daß er begann, Sonja, die Mutter des Jünglings zu lieben; „wie ich so mit meinem Schmerz und meiner unbestimmten Sehnsucht umherstreifte, begann ich sie (Sonja) auf einmal zu lieben, wie ich sie noch nie geliebt hatte" (J. 869). Er ließ sie zu sich kommen, weil er ahnt, was sie in sich birgt. Nicht umsonst trägt diese Frau den Namen, den Dostojewski auch der Retterin Raskolnikoffs gab. Aber er kann nicht ruhen und nicht ausharren. Eine andere Liebe ergreift ihn, die ihre Erfüllung nicht findet, eine Liebe, die nur Leidenschaft des Ruhelosen ist, westlerische Leidenschaft, nicht russische Liebe. Auch nach dem Tode Makars, des rechtmäßigen Gatten Sonjas, als er die Gelegenheit erhält sich zu beweisen, hält er nicht stand und als gebrochener Mensch erst kehrt er heim zur wartenden Frau. „Während ich dies schreibe, sitzt Mama bei ihm; er streichelt ihre Wangen, streichelt ihr Haar und sieht gerührt in die Augen. Oh, das ist noch die Hälfte des früheren Wersiloff; von Mama trennt er sich überhaupt nicht mehr und wird auch nie wieder von

ihr gehen. Ja, ihm ward sogar „die Gabe der Tränen zuteil", wie der unvergeßliche Makar Iwanowisch in seiner Erzählung von dem Kaufmann sich ausdrückte" (J. 1019). Er ist schlicht und aufrichtig geworden. Und nun wagt Sonja auch zu ihm zu reden und er sitzt bei ihr und hört zu und aus seinem Gesicht leuchtet das vollkommenste Glück. Für ihn aber macht sich auf den großen Weg sein Sohn, der Jüngling, der in Aloscha Karamasoff seine Endform findet.

d) Iwan Karamasoff (Smerdjakoff).

Während Kiriloff aus der Einsamkeit heraus, aus der einzelmenschlichen Isolierung heraus Gott sein will, Gott selbst sein will, ist Iwan Karamasoff der sich gegen Gott auflehnende Mensch. Iwan „weiß nicht, ob Gott ist", aber er „sieht ihn". Es könnte hier sich die Frage auftun, bei der Erörterung der Gestalt des Iwan mehr als bei anderen: Was hat die Betrachtung des Glaubens oder Nichtglaubens an Gott mit dem Thema gemein, nach welchem Dostojewski hier betrachtet werden soll? Es ist nun aber, wie ich glaube, bislang hinreichend durchsichtig geworden, daß bei Dostojewski Gott und Volk, die Fragen nach der Unsterblichkeit und die Liebe zu den Menschen, zu Gemeinschaft aufs engste verbunden sind, daß gerade im Zusammenfließen dieser Fragen das für Dostojewski Typische zu sehen ist. So wird eben in der Vereinigung der Frage nach Gott und der nach dem Volk der Dostojewskische Volksbegriff entstehen. Dostojewski sieht nun in der Auflehnung gegen Gott, in der Ablehnung Gottes das Volksgefährdende, das Volksfremde, das, was vom gottlosen Westen kommt, aus der Vernunft des Westen geboren wurde. So muß ein Eingehen auf die religiöse Problematik für nicht nur gerechtfertigt, sondern sogar für notwendig gehalten werden. Aber auch die Gedankengänge Iwans weisen schon in sich die Gedopplung auf: Die Frage nach Gott wird von Bedeutung erst durch die Frage nach dem Zusammenleben der Menschen, nach dem Lebenssinn überhaupt. In anderem Zusammenhang müssen wir uns noch um die Frage nach dem Vorrang bemühen. Hier sei festgehalten, daß schon in Iwan entsprechend dem Wesen Dostojewskischer Problematik überhaupt in der Frage nach Gott eingebettet ist die Sorge um die Menschengemeinschaft.

Die Auflehnung gegen Gott erfolgt, so will es scheinen, nicht so sehr aus westlerischen Anregungen und Motiven, sondern aus einem typisch russischen Gefühl heraus, aus dem Leid um das Leid der Menschen, aus dem Mitleid. „. . . deshalb sage ich mich auch völlig los von der höchsten Harmonie. Sie lohnt gar nicht das Tränchen, sei es auch nur eines einzigen gemarterten Kindchens, das sich mit seinen kleinen Fäustchen an die Brust schlug in seiner übelriechenden Höhle, und mit seinen ungesühnten Tränchen zu dem lieben Gott betete; die Harmonie ist das nicht wert, weil eben diese Tränchen ungesühnt blieben" (B. K. 1, 448). Er will verzeihen und umarmen. Wie aber kann verziehen werden für das Kindchen, das von irgendeinem General vor den Augen seiner Mutter mit Hunden zu Tode gehetzt wurde? Niemals darf die Mutter verzeihen, wie dürfte sie sich das anmaßen, woher nähme sie das Recht? Selbst Aloscha Karamasoff, der „Cherubim" stimmt heftig zu, als Iwan äußert, solch ein Mensch müßte erschossen werden. Iwan will die Sühne, will die Bestrafung sehen. Was aber kann denn schon die Strafe ver-

löschen, „was kann denn da die Hölle wieder gutmachen, wenn jene schon zu Tode gequält wurden?" Wenn diese Leiden der Kinder (die Erwachsenen haben das Paradies verloren, tragen Schuld, „sie haben ja vom Apfel gegessen und das Gute und Böse erkannt") zur Erringung der Wahrheit notwendig sind, dann ist die ganze Wahrheit einen solchen Kaufpreis nicht wert. Iwan lehnt aus der Liebe zum Menschen die „Harmonie", die da einst sein soll, ab und wenn er unrecht hätte, er will wenigstens verharren bei seinen „ungerächten Leiden" und mit seinem „unbeschwichtigten Unwillen". Es ist dem Menschen nicht angemessen, soviel für das „Eintrittsbillett" zur ewigen Harmonie zu zahlen. „Nicht, daß ich Gott meine Anerkennung versage, ich gebe „Ihm" nur in aller Ehrerbietung das „Eintrittsbillet" zurück." „Das ist Auflehnung" entgegnet hierauf Aloscha. Selbst kann er aber nicht umhin, mit einem Nein zu antworten, ob er denn, um die Menschen zu beglücken, einen Bau aufrichten würde, zu dessen Errichtung unbedingt diese „ungesöhnten Tränchen dieser winzigen Geschöpfe" notwendig sind? Iwan selbst nun deutet schon in einer Frage die Lösung, die Dostojewski gefunden hat, an, und zwar in der Frage, ob es denn ein Wesen gäbe, das all das verzeihen kann und auch dazu ein Recht habe? Dostojewskis Antwort würde lauten: Das ist Christus, der Christus des russischen Volkes. Wir werden später sehen, wie weit sich dieser Christus in die Idee auflöst, daß „alle vor allen schuldig" sind. Als Aloscha Iwan auf Christus hinweist, schließt an dieser Stelle Iwan die Legende vom Großinquisitor an, auf die aber erst nach Einschaltung einiger anderer Iwanscher Gedankengänge eingegangen werden soll.

In zwei Gestalten zerlegt erscheint Iwan in dem Roman: Smerdjakoff und der Teufel. In beiden werden Teile seines Ichs aufgewiesen. Smerdjakoff, sein Halbbruder, stellt die untere gemeine Seite seiner Ideen dar, die in dem Satz gipfeln: Alles ist erlaubt. Der Gedankengang, der zu diesem Satz führt, ist ein bei Dostojewski sich oft wiederholender: „. . . wenn man in der Menschheit den Glauben an ihre Unsterblichkeit vernichte, in ihr auf der Stelle nicht nur die Liebe versiegen werde, vielmehr auch jede lebendige Kraft dazu, das Leben in dieser Welt fortzuführen. Nicht genug damit: dann werde es schon nichts Unsittliches mehr geben, alles werde vielmehr erlaubt sein, sogar die Menschenfresserei" (B. K. 1, 127). (Dies wird von Iwan selbst vorgetragen.) Durch Aufgabe des Glaubens an Gott und die Unsterblichkeit werde das religiöse Sittengesetz in sein Gegenteil verkehrt, der Egoismus und das Verbrechen seien erlaubt, ja unausweichlich, als „allvernünftigster Ausweg" anerkannt. Dieses kommt vor dem Greise Sossima zur Sprache, der darauf Iwan fragt, ob er sehr unglücklich sei, da er ja nicht an Gott glaube. „Sie selber kennen ja die Eigenschaft Ihres Herzens und darin beruht ja seine ganze Qual. Danken Sie aber dem Schöpfer, daß er Ihnen ein Herz gab, das fähig ist, sich in solcher Qual zu quälen . . . Gebe Gott, daß die Entscheidung Ihres Herzens Sie noch auf der Erde antreffe, und möge Gott Ihre Wege segnen" (B. K. 1, 129). Iwans Qual ist die, daß er Gott sieht, ihn aber nicht weiß, daß er die von ihm geschaffene Welt nicht „anerkennen" will. Die Vernunft letzthin hindert ihn daran, an Gott zu glauben und sich demütig vor dem Mitmenschen zu beugen, die Vernunft, die auch den Teufel davor zurückhält, in den allgemeinen Jubel zu Gott einzustimmen. Über die Fragen nach Gott: „Ich gestehe demütig ein, daß ich keinerlei Fähigkeiten besitze, solche Frage zu entscheiden, ich habe einen euklidischen, irdischen Verstand." Es ist nicht Gott, sondern die Gotteswelt, die er ver-

neint, die er nicht begreifen kann. Der Teufel, der ihm im Fiebertraum erscheint, in der Gestalt eines verarmten russischen „Gentleman" einer gewissen Art, schon nicht mehr jung von Jahren", „qui frisait la cinquantaine", dieser kleine Herr, in den modischen Kleidern einer eben vergangenen Mode, weist auf einen Grundzug des Iwanschen Charakters hin: „Für dich soll alles nur für den Verstand sein." Von sich selbst sagt er: „Aber die gesunde Vernunft, oh, das ist die allerunseligste Eigenart meiner Natur." Iwan trägt als russischer Mensch alle Qualen in sich, die russischen und die des Westens. Vielleicht wird alles erst zur Qual in diesem Aufeinanderprallen des Russischen auf das Westliche. Ebenfalls wird auch bei Iwan die ästhetische Einstellung hervorgehoben, wie sie ja besonders typisch war für die ältere Generation der Westler; in Iwan hat sich diese ästhetische Seite des Westtums erhalten, obgleich er nicht mehr zu der älteren Generation zu rechnen ist, in ihm liegen die verschiedensten Gedanken in qualvollem Kampfe. Diese ästhetische Einstellung hat ihn auch davor bewahrt, sich dem Atheismus und Sozialismus anzuschließen. Wenn er auch oft behauptet, daß es Gott nicht gäbe, so nimmt er diese Behauptung doch ebenso oft wieder zurück, sowohl offen in seinen Äußerungen (er habe gespottet) als auch durch den Charakter seiner Erzählungen, seiner Idee. Der Teufel hält Iwan vor, daß er nur deshalb erzürnt sei, weil er ihm nicht „irgendwie in rotem Licht", „donnernd und blitzend" erschienen sei. Er fühle sich in seinem ästhetischen Empfinden verletzt, er sei selber eine romantische Figur. Auf dieser Liebe zu „allem Großen und Schönen" mag auch seine stolze und zerquälte Liebe zu Katharina Iwanowna beruhen, ebenso wie Wersiloffs Liebe zu der Achmakoff, es ist die westlerische, heiße Liebe zum Stolzen, Hohen. Katharina selbst zeigt in sich das „Schillerhafte" durch ihre „Liebe" (dem „Riß") zu Dimitri Karamasoff. In Iwan finden wir den für die Westler so typischen Stolz, das Fehlen jeglicher Demut vor dem Nächsten. Seine Ausführungen über die „Auflehnung" beginnen mit einem Bekenntnis, daß er die Menschen nicht lieben könne. „. . . vielmehr höchstens nur die Fernstehenden" (Nietzsche). „In der Vorstellung kann man noch allenfalls den Nächsten lieben und bisweilen sogar aus der Ferne" (B. K. 1, 433). Ja, wenn sie gekleidet wären „wie auf der Szene im Ballet, wo die Bettler . . . in seidenen Lumpen und zerrissenen Spitzen sich nahen und graziös tanzen . . . dann könnte man noch an ihnen seine Freude haben, aber gleichwohl sie nicht lieben" (B. K. 1, 433). Eine enge ist die Verbindung des „Schillerhaften", dieses eben erwähnten Ästhetentums mit dem Stolz und der Menschenverachtung. (Man stellt sich dabei selbst auf das „Piedestal".)

Smerdjakoff, der tatsächliche Vatermörder steht nun in engstem Zusammenhang mit Iwan; das ist die andere Seite dieses Ästhetentums. Er glaubt sogar im Auftrage Iwans, sicherlich aber mit seiner Zustimmung und Billigung gehandelt zu haben, als er den Alten erschlug. Iwan ist es, der diesen schmierigen, vernünftigen Menschen die Gedanken von dem „Alles ist erlaubt" in den Kopf gesetzt hat. Er äußert sich über Smerdjakoff: „. . . es ist ihm so eingefallen, mir ganz besondere Hochachtung zu erweisen; er ist ein Lakai und ein Sklave. Übrigens Kanonenfutter für den Fortschritt, wenn die Zeit gekommen sein wird" (B. K. 1, 244). Er, der Stinkende, der feige, geschniegelte Diener, ist auch der Lakai des Fremden, des Westens in seiner widerlichsten Art: „Ich hasse ganz Rußland." Er verwünscht die Soldaten, hätten sie Rußland gefehlt, so wäre 1812 eine dumme Nation von einer klugen unterworfen und ihr angegliedert worden. Er will auswandern und

ein Franzose werden. Durch zweierlei ist Iwan an Smerdjakoff gekettet: Er hat ihm seine Gedanken eingeflößt, er hat es dazu kommen lassen, daß sich Smerdjakoff mit ihm solidarisch erklärt und auch in Iwan lebt der Wunsch nach dem Tode des Vaters. Smerdjakoff weiß das letztere. Es sollen hier nur wenige Worte über den Vatermord bei Dostojewski gemacht werden, die vor allem die Theorie Freuds ablehnen wollen. Im Gedanken der Familie, des Vaters liegt die Idee der Brüderlichkeit, der Liebe und des Eingefügtseins in das Volk, in den Zusammenhang mit den Ahnen, in die Vergangenheit, der der einzelne durch seine Vorfahren unterworfen ist. Das setzt die Verantwortlichkeit der Vorfahren vor den Nachfahren und umgekehrt, und außerdem liegt hier ein das Volk bildendes Element, das auch von Fichte in seiner achten Rede an die deutsche Nation gewürdigt wird. So und nur von hier aus konnte Iwan im Gerichtssaal ausrufen: „Wer wünscht denn nicht den Tod seines Vaters?" (B. K. 3, 317). Diese Worte läßt Dostojewski hineingerufen sein in eine Zeit der Vereinzelung, des Stolzes, der Ablösung von Gott und Volk und der demütigen Liebe. Es ist von höchster symbolischer Ausdruckskraft, aber auch von großer Klarheit, wenn Iwan als Westler, als ungläubiger Mensch durch Smerdjakoff den Vater töten läßt. Jedoch werden Aloscha wiederum diese Worte in den Mund gelegt: „Bruder, ich habe dir dies deshalb gesagt, weil du meinen Worten glauben wirst, das weiß ich. Ich habe dir für's ganze Leben dieses Wort gesagt: „Nicht du!" Hörst du, für's ganze Leben! Und Gott hat mir in die Seele gelegt, dir das zu sagen, wenn du mich auch von dieser Stunde an für immer hassen wirst." (B. K. 2, 163.) „Nicht du hast den Vater ermordet, nicht du!" Unbewußt, unklar, getrieben handelt Iwan, der in der Qual der Unentschiedenheit lebt. Über die Bedeutung des Vatermordes bei Dostojewski klärt ein sehr klarer Aufsatz W. Komarowitschs auf, der Dostojewskis Zusammenhang mit der Lehre Fjodoroffs von der „fleischgewordenen Auferstehung" heraushebt. (Veröffentlicht in „Die Urgestalt der Brüder Karamasoff" bei Piper.)

Iwan entwickelt dasselbe Bild wie Wersiloff von der einsamen Menschheit; er folgert jedoch anders als dieser, er folgert, daß jedem, der jetzt schon diese Wahrheit erkannt hat, alles erlaubt sei, „da (aber) das (diese einsame Menschheit) in Hinsicht auf die eingewurzelte Dummheit der Menschen am Ende gar auch in tausend Jahren nicht erreicht werden wird". Diese Gedankengänge übernimmt Smerdjakoff. Er teilt Iwan die Lage vor dem Tode seines Vaters mit, teilt ihm mit, daß Dimitri um die Klopfzeichen, die Einlaß zu ihm geben, weiß, weiß, daß der Vater dreitausend Rubel verborgen liegen hat, er teilt ihm mit, daß er selbst am Tage vor seiner Abreise einen epileptischen Anfall haben werde. Er rät Iwan abzureisen. Wenn Iwan abgereist sein wird, wird alles seinen Verlauf nehmen. Und auf diese Vorstellungen Smerdjakoffs hin fährt Iwan ab. Und so ward es möglich, daß Smerdjakoff kurz vor seinem Selbstmorde Iwan ins Gesicht sagen konnte: „Sie haben den Mord begangen, Sie sind der Hauptmörder, ich aber nur Ihr Handlanger, der gehorsame, treue Diener, und nach Ihrem Worte habe ich die Tat auch vollbracht" (B. K. 3, 202). Er wirft ihm vor, daß er damals so mutig gewesen sei als er ihm erzählt habe, daß alles erlaubt sei, nun, wo er von der Tat erfahre, sei er erschrocken. Nachdem Smerdjakoff Iwan den genauen Vorgang des Mordes mitgeteilt hat, wirft er ihm noch einmal vor, daß er der Mörder sei, da er gelehrt habe, ohne Glaube an Gott gäbe es keine Tugend. Unter Iwans Anleitung sei er durch Nachdenken zu solchem Ergebnis gekommen. Iwan geht, nachdem er Smerd-

jakoff angehört hat, hin vor's Gericht, schon von einem schweren Nervenfieber umfangen, und beschuldigt sich. Aber er ist kein „Heimgelangter", Geretteter. Stolz ist noch in ihm, noch wirkt in ihm das Fremde, das Unausgeglichene. „Oh, morgen werde ich gehen, vor sie alle hintreten und ihnen allen ins Gesicht spucken." Es bleibt für Iwan nur die Hoffnung. Diese Hoffnung scheint mir angedeutet zu sein in einem Gefühl Iwans, das er mit vielen Gestalten Dostojewskis teilt, das sowohl Raskolnikoff, Kiriloff wie auch Dimitri, auch Aloscha und den Greis Sossima erfüllt: es ist dies Liebe zum Leben. In starken Worten spricht Iwan Aloscha gegenüber von seinem großen Lebenswillen, der durch nichts gebrochen werden kann. „Es ist dieser Zug zum Teil ein Karamasoffscher, das ist wahr, der Lebensdurst nämlich; in dir sitzt er ungeachtet allen andern zweifellos auch; weshalb soll er aber gemein sein? Kräfte, die nach der Mitte zustreben, gibt es noch furchtbar viele auf unserm Planeten. Aloscha! Es verlangt einem zu leben, und ich lebe, wenn auch entgegen aller Logik. Mag ich ja auch nicht glauben an die innere Ordnung der Dinge! Teuer sind mir darum doch die kleinen klebrigen Blättchen, die sich im Frühling entfalten, teuer ist mir der blaue Himmel, teuer ist mir dieser oder jener Mensch, den man bisweilen, glaubst du es wohl, sogar liebgewinnt, man weiß selber nicht wofür; teuer ist mir endlich diese oder jene Menschentat, an die ich vielleicht längst nicht mehr glaube, die ich aber gleichwohl aus alter Erinnerung mit dem Herzen verehre" (B. K. 1, 420). Ich habe diese längere Stelle wiedergegeben, weil in dieser Karamasoffschen Lebenskraft, in diesem Lebenswillen, in dieser tiefen Liebe zu den „klebrigen Blättchen" die tiefe von Dostojewski bejahte und erkannte Kraft des russischen Volkes, des russischen Menschen liegt. Diese Kraft ist in Iwan das Untergründige, die Kraft der Mitte, die haltende, zusammenhaltende Macht, die versprechende Kraft. Und warum liebt er in solcher Art die „kleinen, klebrigen Frühlingsblättchen"? „Da spielt der Verstand gar nicht mit, auch nicht die Logik, da liebt man seine Eingeweide, da liebt man mit seinem Leibe, da liebt man die eigenen ersten Jugendkräfte . . . Verstehst du etwas von dem Unsinn, den ich da spreche, Aloscha, oder nicht?" (B. K. 1, 421.) Aloscha ist zutiefst über diese Liebe erfreut: „Ich glaube alle sollten zu allererst auf der Welt das Leben liebgewinnen." Ich greife vor, wenn ich hier auch noch die folgenden Worte Aloschas anführe, es ist aber notwendig, da diese Worte für Iwan und auch für Dostojewski von größter Bedeutung sind: „Unbedingt: liebgewinnen soll man es (das Leben) vor aller Logik, und dann erst wird man auch seinen Sinn erfassen. Das ist es, was mir längst schon ahnt. Die Hälfte deiner Tat ist getan, Iwan, und erreicht: du liebst es ja, zu leben. Jetzt mußt du dich nur noch bemühen, die zweite Hälfte zu vollbringen, dann bist du gerettet" (B. K. 1, 421). In Iwan wendet sich Dostojewski gegen Europa, das ihm vor allem auch in Hegel dargestellt ist; allerdings scheint für ihn Hegel so fern gewesen zu sein, daß er nicht einmal ausreicht zur Füllung der Gestalt Iwans. Die eben angeführten Stellen sind besonders dazu angetan, die Bedeutung des euklidischen Verstandes bei Dostojewski herauszuheben, der nicht fähig ist, Gott zu erfassen, aus dem heraus zu einem Teil auch die Auflehnung erfolgt (die andere Seite des zur Auflehnung Führenden wird nicht von der Vernunft, dem Verstande gebildet, sondern von dem Gefühle des Mitleides, wenn man das Verstandesmäßige auch hier noch hereinwirkend sehen will: von dem „Fühlen eines Gedanken"). Iwan weiß was von dieser Liebe abhängt, daß sie Wegweiser ist zu

Aloscha, zur Welt Aloschas. „Weißt du, Aloscha", sprach Iwan mit fester Stimme, „wenn es mich tatsächlich zu den klebrigen Blättchen hinziehen wird, so werde ich sie nur in der Erinnerung und an dich lieben. Es genügt mir, daß du dort irgendwo bist, und ich habe noch nicht die Lust am Leben verloren" (B. K. 1, 482). Diese Liebe zum Leben kann allerdings als Entartung in Loslösung von Gott und Volk, von der Demut und der Liebe zur Ausschweifung gemeinster, sinnlicher Art werden. (Der alte Karamasoff.) Und in diesem Zusammenhang wird an mehreren Stellen des Romans die starke Ähnlichkeit zwischen dem alten, wollüstigen Karamasoff und Iwan festgestellt, ganz eigentlich im Gegensatz zu dem Erwarteten, welches mehr eine Verwandtschaft zwischen Dimitri Karamasoff und dem Alten anzudeuten scheint. Iwan sagt: „Ein Ekel wird das andere fressen." In diesem Ausspruch zeigt es sich, daß Iwan seinen Bruder Dimitri, das „Ungetüm", „das da eine Hymne angestimmt hat", nicht kennt; oder aber er ahnt neiderfüllt, weil dieser Mensch in seiner Kraft und einer problemlos gegebenen Demut lebt, wenn er auch mit seiner Kraft, die ebenso Gefahr sein kann, zu ringen hat, daß Dimitri leichter den Weg gehen wird, den auch er ausschreiten muß. Es ist nach all dem nun nicht richtig, Iwan nur als einen „Westler" anzusehen, nur als Opfer des westlichen, des „hegelschen" Weltgeistes, der Allvernunft, sondern Iwan ist vor allem ein russischer Mensch und Dostojewski läßt einen russischen Menschen, solange er nicht ein „Stinkender" ist, niemals völlig zum Europäer werden, im Westen untergehen.

Nun wäre noch die an so bedeutender Stelle stehende Legende vom Großinquisitor zu erörtern. Sie soll hier dazu dienen, einmal zurückgewandt einiges noch zur Ausfüllung der Gestalt Iwans beizutragen, dann aber vor allem schon überzuleiten zur Darstellung der Dostojewskischen Gedanken über den Katholizismus und Sozialismus.

Es ist richtig, wenn Guardini in seinem Buch über die religiösen Probleme Dostojewskis meint, daß der Sinn der Legende vom Großinquisitor nicht in einer Kritik des Katholizismus (betroffen wird er natürlich auch) zu suchen sei, wenn andererseits Guardini doch wiederum zu weit geht, wenn er nun seinerseits die Legende fast zu einer Kritik an dem in dieser Legende dargestellten Christus werden läßt. Die Figur dieses Christus ist nicht ausgeführt worden, nur angedeutet, wenn auch in einem wesentlichen Zug. In dieser Legende kommt es auf Iwan an, der dem Einwurf Aloschas, daß Christus allein der Retter sei, der allein alles verzeihen könne, entkräften, der seine Stellung zu Christus bezeichnen will. Hans Prager weist in seiner Schrift „Die Weltanschauung Dostojewskis" darauf hin, daß in dieser Legende drei Mächte betroffen seien: Hegel, der Sozialismus und Rom. Zunächst aber scheint mir Iwan selber durch den Großinquisitor zu sprechen und von ihm aus werden dann jene drei Mächte erst angegriffen.

Der Grundgedanke der Legende ist, daß die Menschen nicht fähig sind von sich aus das „Gute" zu leben, daß sie vielmehr schwach und abhängig sind von den leiblichen Genüssen und Bedürfnissen. Der Mensch ist nicht geschaffen, um die Freiheit, die Christus ihm auferlegt, tragen zu können. „Ich sage dir, der Mensch kennt keine qualvollere Sorge als die, möglichst rasch ausfindig zu machen, wem er jene Gabe der Freiheit zu Füßen legen könnte, mit welcher dies unselige Geschöpf geboren wird" (B. K. 1, 465). Die größte Macht für den Menschen besitzt das Brot. Der Mensch kann aber dazu verführt werden, das Brot von sich zu werfen und dem zu folgen, der sein Gewissen

verführt. Christus habe nun statt das Gewissen des Menschen zu beruhigen, ihm Freiheit auferlegt. „Vergaßest du denn, daß der Mensch Ohnmacht, ja den Tod vorzieht der freien Wahl in der Erkenntnis von Gut und Böse?" (B. K. 1, 465). Christus habe das Wunder, das Geheimnis und die Autorität abgewiesen. In diesen aber lägen allein die Möglichkeiten, des Menschen aufrührerisches und quälerisches Gewissen zu beruhigen und an eine Autorität zu fesseln. Christus habe mit seiner Glaubensfreiheit dem Menschen etwas auferlegt, was er nicht tragen kann. Zunächst kann nicht stark genug betont werden, daß dies alles von Iwan erzählt wird. Anklänge an die Ablehnung der Harmonie, der geschaffenen Welt sind offensichtlich vorhanden. Nicht so sehr Christus wird verneint als vielmehr seine Erlösung, die in der Freiheit der Nachfolge besteht, die die Menschen aber nicht von sich aus frei ergreifen können. Aus dieser wehen Erkenntnis heraus müssen einzelne wissende Menschen nicht nur der Machtlust willen, sondern aus der Sorge um das menschliche Wohlergehen heraus die Menschheit nach dem Grundsatz des Großinquisitors „Sättige die Masse und dann erst verlange Tugend von ihr" zu führen versuchen. „Wir haben deine Tat den Menschen angepaßt und sie begründet auf dem Wunder, dem Geheimnis und der Autorität." Christus folgen können höchstens einige starke Menschen. Was aber soll mit den vielen Schwachen geschehen? Diese können nur geführt und besorgt werden durch das, was Christus als der Teufel ihn versuchte, von sich gewiesen hat. „Der mächtige und kluge Geist" habe in seine drei Fragen alle Widersprüche der menschlichen Natur auf Erden offenbart, habe sie mit seinen Fragen umgriffen. Diese habe kein menschlicher Geist aufstellen können, sondern nur der „ewige und absolute Geist", die Vernunft; der Geist kann die Widersprüche aufreißen, nicht aber überwinden; für ihn gibt es keinen Weg.

„Hättest du ihn (den Menschen) weniger geachtet, so hättest du weniger von ihm gefordert und das wäre der Liebe näher gewesen, denn leichter wäre dann des Menschen Bürde. Er ist nun einmal schwach und niederträchtig" (B. K. 1, 468). Zu der Vernunft gesellt sich der Hochmut, die Annahme der grundsätzlichen Niederträchtigkeit der Menschen, die Dostojewski ablehnt und gegen welche er seine große, demütige Liebe, die „verschwendende" setzt. „Weshalb kann sich denn unter ihnen kein einziger tatsächlicher Leidtragender finden, der gequält ist von erhabenem Kummer und die Menschheit liebt. Nimm doch einmal an, daß sich, wenn auch nur einer, unter allen diesen gefunden habe, die nur materielle und schmutzige Güter erstreben, nur ein einziger solcher wie mein Greis, der selber sich nährte von den Wurzeln in der Wüste, und raste und tobte, indem er seinen Leib besiegte, um sich frei und vollkommen zu machen, dabei aber gleichwohl sein ganzes Leben lang die Menschheit liebte und nun plötzlich erleuchtet ward und erkannte, daß es keine große Sache um die sittliche Genugtuung sei, vollkommene Beherrschung des Willens zu erlangen und sich dann davon zu überzeugen, daß die Millionen der übrigen Gottesgeschöpfe nur zum Hohne geschaffen bleiben, daß sie niemals Kraft haben werden, mit ihrer Freiheit fertig zu werden, daß aus erbärmlichen Aufrührern niemals Riesen erstehen werden, um den Turm zu vollenden, daß nicht für solche Gänse der große Idealist von seiner Harmonie träumte. Als er aber das alles begriffen hatte, da kehrte er um und schloß sich — den klugen Leuten an" (B. K. 1, 477). Das sind die letzten Worte Iwans, der mit dem Großinquisitor bleibt, mit denen, welche die Menschen lieben, aber sie nicht achten, ihnen eine Tiefe des Menschseins nicht zubilligen wollen. Alo-

scha, der Anhörer dieser Legende ruft aus, daß der Großinquisitor nicht an Gott glaube. Iwan gibt es zu und fährt fort, daß gerade solche Menschen große Leidtragende sind; sie haben die Wahrheit gesucht, welche sie nicht heilen konnte, nicht beruhigen konnte von ihrer Liebe zu den Menschen. Sie haben erkannt, daß die Menschen nur in Befolgung der Ratschläge des „großen und furchtbaren Geistes" zu beruhigen sind, nur so kann man sie glücklich machen und sie müssen „mit Bewußtsein die Lüge und den Betrug auf sich nehmen". Die da handeln nach den Anweisungen des Teufels, des absoluten Geistes, schaffen „im Namen dessen", an den der Greis einmal so leidenschaftlich geglaubt hatte. Hier gibt Dostojewski schon keine Kritik mehr am Katholizismus, sondern hier steht er selber versucht vom Satan, hier wankt er selbst in einer großen Versuchung. Dies ist einer jener Zweifel, durch die Dostojewski hindurchgeschritten ist. Der Geist (die Vernunft) verbunden mit dem Hochmut und der Haltlosigkeit, der Vereinzelung, aber auch irgendwie mit der Liebe zum Menschen, erkennt die Widersprüche im menschlichen Sein, erkennt die Nichtigkeit der „allzuvielen", sieht die Lehre Christi, die dem Menschen in der Freiheit seine große Würde gibt, sieht aber zugleich, daß die vielen diese Würde zu tragen nicht geschaffen sind und in tiefem Kummer um die so entstehenden Leiden der Menschen entschließt er sich, dem Menschen diese Freiheit zu nehmen und ihn zu seinem eigenen Glück zu versklaven. Diesen Weg schlugen sowohl der Katholizismus als auch der Sozialismus ein, wenngleich nur wenige Menschen waren, welche wirklich Leidtragende gewesen sind, während die anderen aus bloßem Machtstreben den Menschen versklaven wollten.

Iwan Karamasoff „bleibt mit dem Großinquisitor". Und wenn er nicht zu „jenen" fährt, um sich ihnen anzuschließen, und wenn er auch keinen Selbstmord begeht, was Aloscha voller Trauer als einzigen Ausweg für ihn zu sehen glaubt, dann, so sagt Iwan, gibt es noch eine Kraft, mit der er alles überstehen kann: die karamasoffsche Kraft, die Ausschweifung, die Kraft des „Alles ist erlaubt". Nur jene zu Aloscha gesprochenen Worte, daß er die klebrigen Blättchen in Erinnerung an ihn lieben würde, diese Worte bergen allein die Hoffnung, die für Iwan übrigbleibt (zugleich ein Zeichen für die große Bedeutung, die Dostojewski diesen „klebrigen Blättchen" beilegt). Und auch wir schauen mit Aloscha dem Bruder Iwan nach und bemerken, „daß Bruder Iwan einen eigentümlichen schaukelnden Gang habe und daß, von hinten gesehen, seine rechte Schulter niedriger zu sein scheine als die linke" (B. K. 1, 483). Damit lassen wir Iwan und wollen im Nächsten uns den von Iwan aufgewordenen Problemen des Katholizismus und Sozialismus zuwenden.

e) Katholizismus/Sozialismus.

Es ist bei dem Versuch, Dostojewskis Gedankengänge über Sozialismus und Katholizismus darzulegen und die Zusammenhänge aufzuzeigen, nicht möglich und auch nicht notwendig, diese von der Betrachtung der europäischen Völker und deren Aufgaben zu trennen. So wird der Katholizismus und der Sozialismus sehr eng mit Frankreich zusammenhängen und deren vorerstige Gegenwelt der Protestantismus mit Deutschland. Diese enge Verquickung von Idee und Politik, Idee und Nation entspringt letzthin dem Volkbegriff Dostojewskis, der besagt,

daß jedes Volk seinen eigenen Gott trage. So ist also die Durchdringung von Idee und Politik schon typisch für Dostojewskische Anschauungen vom Volke. Dostojewski kennt das Volk nicht als formalen wissenschaftlichen Begriff, sondern nur, vor allem als erfüllte Wirklichkeit. So wird es auch mein Bemühen bleiben, nicht ein leeres Schema aus dem Werke des Dichters herauszufiltrieren, sondern diese Wirklichkeit, wie sie Dostojewski sieht, zur Darstellung zu bringen.

Der Katholizismus und der Sozialismus, beides Versuche die Welt und die Verhältnisse des menschlichen Lebens zu „organisieren", der eine in Christo, der andere außerhalb, stammen von einem Ursprung her, der auch schon in der Legende vom Großinquisitor Erwähnung gefunden hat, nämlich aus dem menschlichen Willen, die Erde und die Menschen durch Macht zu beherrschen, durch die Vernunft zu organisieren zum Besten aller. Ich habe bislang abgesehen von einem Eingehen auf ein Problem, das besonders häufig und gern von der Dostojewski-Literatur behandelt wird, auf das Problem der Freiheit. Es ist nicht darauf eingegangen worden, obgleich in der Literatur das Problem der Freiheit immer wieder als eines der zentralsten bei Dostojewski hingestellt wird, weil ich die Frage nach der menschlichen Freiheit für eine nur vordergründige nicht nur bei Dostojewski erachte und überhaupt diese Frage als falsch und schief gestellt sehe. Es soll nicht geleugnet werden, daß Dostojewski sich auch mit diesem Problem befaßt hat, meiner Ansicht nach aber in einer besonderen Weise, in der die Frage unmerklich in eine andere übergeht, zu mindest in ihrer Bedeutung für Dostojewski stark vermindert wird. Es besagt bei der Betrachtung Raskolnikoffs und Kiriloffs nichts, wenn festgestellt wird, daß diese Menschen die Freiheit besessen hätten zu „Gott" zu gelangen. Für Dostojewski, der dem Menschen die Freiheit gibt, Gut und Böse zu erkennen und aus sich zu Gott zu gelangen, für ihn ist damit das Problem erledigt und er widmet sich ganz und gar der Erforschung der Antriebe zur Verirrung des Menschen. Das Problematische der Freiheit löst sich auf in den Antrieben zum Bösen, in der Mannigfaltigkeit der menschlichen Möglichkeiten, in der Vielheit der Triebe und menschlichen Lebensformen. Die Freiheit wird nicht abstrakt erfaßt, was vielleicht überhaupt den Fehler der Philosophie der Freiheit ausmacht, sondern für Dostojewski ist der Mensch, wird der Mensch, wächst wie eine Pflanze. Er ist hineingestellt in die Welt, er wächst aus sich wohl frei, mit allen Möglichkeiten, aber ausgeliefert den Gewalten, verantwortlich wohl, aber auch geliebt vom höchsten Wesen, geliebt von Gott mit Dostojewskischer Menschenliebe. Frei soll der Mensch wachsen, vor allem frei von der Macht der Mitmenschen, frei von allen Mächten, aus denen sich zu befreien dem Menschen die Möglichkeit gegeben wurde. Insbesonsdere soll der Mensch frei zum Guten hinwachsen und nicht zu ihm irgendwie gezwungen werden. Denn die Tugend wird inhaltlos in dem Augenblick des Zwanges.

Mächte, die den Menschen zu vergewaltigen drohen, sind besonders der Katholizismus und der Sozialismus, vor allem aber ist der Katholizismus eine große Gefahr, weil er einmal als erster das römische Erbe antrat, dann aber noch durch seine Macht im Namen Gottes den Menschen den Weg verlegt zu Gott.

Das alte Rom war die erste Macht, in der sich die Idee der europäischen Menschheit ausdrückte, die Idee der menschheitlichen Vereinigung. Rom glaubte diese Vereinigung herbeiführen zu können durch die Allerweltmonarchie. „Diese Formel jedoch fiel vor dem Christen-

tum, — die Formel, aber nicht die Idee" (P. S. 67). In Christo ward ein neues Ideal der universalen Vereinigung der Menschheit gesetzt. „Dieses neue Ideal zerspaltete sich in das östliche, das Ideal der vollkommen geistigen Vereinigung der Menschen, und das westeuropäische, römisch-katholische des Papstes, das dem östlichen vollkommen entgegengesetzt ist" (P. S. 67). Im römischen Imperium sieht Dostojewski die Herrschaft des Menschengottes, den Ameisenbau. „Aber (dieser römische) Ameisenhaufen ward von der Kirche untergraben. Es kam zum Zusammenstoß der beiden entgegengesetzten Ideen, die es überhaupt auf der Erde geben kann: Der Menschengott stieß auf den Gottmenschen, Apollon auf Christus. Und es kam zum Kompromiß" (L. S. 188). „Die römische Kirche hat die Idee der römischen Weltherrschaft über die Wahrheit und über Gott gesetzt" (P. S. 33). Damit ist die Kirche der Versuchung des Teufels anheimgefallen und ihr einziges Ziel auf Erden besteht darin, die Macht über die Welt zu erhalten. In seinen „Politischen Schriften" entwickelt Dostojewski diese Ideen nicht isoliert, sondern, wie schon gesagt, in engstem Zusammenhang mit dem europäischen Völkerleben. Drei Ideen erheben sich für ihn in der Welt: die katholische Idee, die protestantische und die slawische Idee, die des östlichen Christus; diese drei Ideen sind jeweilig auf's innigste mit einem Volk verbunden, das sie trägt, dem sie wesensgemäß sind. Diese Völker sind entsprechend den Ideen: das französische, das deutsche und das russische. Hier soll zunächst nur von den beiden ersten die Rede sein.

Frankreich ist das Haupt der katholischen Idee und hat diese schon „von den Römern und in durchaus römischem Geiste übernommen". Selbst im Sozialismus, im französischen Sozialismus, den Dostojewski schlechthin Sozialismus nennt, hat Frankreich nicht die römische Idee verlassen, die gleichbedeutend ist mit der katholischen Idee. Was die einen in Christo versuchten, das wollen die anderen außerhalb Christi. Frankreich sei in seinem Sozialismus, Atheismus und Kommunismus vor allem eine katholische Nation, „bis ins kleinste durchdrungen von katholischem Geiste und Buchstaben". Genau wie die französischen Atheisten „Liberté, Egalité, Fraternité-ou la mort" verkündet hätten, ebenso hätte es der Papst getan, wenn er diese Idee hätte verkünden wollen. „... ganz in seinem Stil, ganz in seinem Geist, in dem echtesten Geist und Stil der Päpste des Mittelalters" (P. S. 58). So hat sich auch der Sozialismus, der ein Protest gegen die katholische Idee zu sein schien, als nichts Neues erwiesen, im Gegenteil, er ist die „folgerichtige Fortführung der katholischen Idee" als ihre „endgültige Vollendung"; denn der französische Sozialismus ist nichts anderes, als die gewaltsame Vereinigung der Menschen — eine Idee, die noch aus dem alten Rom stammt und sich unversehrt im Katholizismus erhalten hat." (P. S. 59.) Wir sehen, daß für Dostojewski die katholische Idee und der Sozialismus eins sind, beruhend auf der Idee der Macht, des Menschengottes, der seine klarste Ausprägung im römischen Imperium erfahren hat.

Als man der Kirche das letzte Stück Land genommen hatte und man allgemein anfing, an die Bedeutungslosigkeit der Kirche zu glauben, da habe der Papst seine Unfehlbarkeit verkündet und der Welt kundgetan, daß er sich nach wie vor für den Herrscher der Welt halte, und daß der Katholizismus nach wie vor daran festhalte, die universale Monarchie zu erstreben, die Herrschaft über die ganze Welt. Zu gleicher Zeit habe sich die Kirche, die bislang mit den Großen, den Königen und Fürsten der Welt zusammengewirkt habe, von diesen erstmalig seit

1800 Jahren gelöst und sich dem Volke zugewandt. Nach dem Sturze Napoleons des Dritten konnte die Kirche sich nicht mehr auf die französischen Könige stützen. Mit der Einbuße der weltlichen Unterstützung, die die Kirche von seiten Frankreichs immer erfahren hatte, fiel auch die weltliche Macht, man nahm der Kirche das letzte Stückchen Land. „Nun aber wird die katholische Kirche diese ihre weltliche Macht für keinen Preis, niemals und niemandem abtreten, und würde eher damit einverstanden sein, daß das Christentum vollständig unterginge, als daß die weltliche Herrschaft der Kirche aufhörte" (P. S. 34). So wurde die Kirche bereit, sich mit dem Volke zu verbinden, mit dem niederen Volke und dessen Idealen. In dem Augenblick, da die Kirche von den verbündeten Großen verlassen wird, wird sie sich an das Volk klammern. Der Papst wird barfuß zu der Masse heraustreten und sich als ihr Sprecher bezeichnen. „Früher lag die Hauptmacht des Glaubens in der Ergebung, jetzt ist aber die Frist der Ergebung vorbei und der Papst hat die Macht, sie zu heben, wie ihm alle Macht auf Erden gegeben ist. Ja, wir sind alle Brüder und Christus selbst hat uns befohlen Brüder zu sein. Wenn eure älteren Brüder euch nicht als Brüder zu sich nehmen wollen, so nehmt Waffen, dringt in ihre Häuser ein und zwingt sie durch Gewalt, eure Brüder zu sein. Christus hat lange gewartet, daß eure älteren Brüder bereuen würden, aber jetzt hat er uns selber befohlen: „Fraternité ou la mort!" — Sei mir Bruder oder stirb! Wenn dein Bruder zögert, sein Gut mit dir zu teilen, so nimm ihm alles, denn Christus hat lange gewartet auf seine Reue und Buße, jetzt schlägt die Stunde der Vergeltung und des Zornes. Wisset auch, daß ihr unschuldig seid, an allen euren vergangenen und zukünftigen Sünden, denn eure Sünden kamen nur aus eurer Armut" (P. S. 51). Schwere Worte legt Dostojewski dem Papst in den Mund; er sah die großen Gefahren, die in einer Verbindung des Papstes mit den Ideen von 1789 liegen, in der Verbindung des Papstes mit der Schicht aller Völker, die in der französischen Revolution übergangen wurde. Rom wird es verstehen, sich durch erprobte Hilfe seiner gewiegten Verführer ans Volk zu wenden. Der Papst wird es verstehen, in abgetragenen Kleidern und barfuß zum Volke zu kommen und mit ihm das Heer seiner alterfahrenen Seelenjäger. „Werden Karl Marx und Bakunin diesem Heere standhalten können? Wohl kaum!" Es wird dem Papst ein Leichtes sein, das Volk davon zu überzeugen, daß Christus der wahre Träger des Kommunismus sei. Wenige Zeilen, nachdem Dostojewski dieses „wohl kaum" ausgesprochen hat, widerruft er es, indem er ausführt, daß der Sozialismus siegen würde, da die Menschheit erst durch die Heimsuchung des bösen Geistes gehen müsse, zwangsläufig, da er „stärker und reiner" ist als die Kirche. „Der neue Geist kommt, die neue Gesellschaft wird zweifellos triumphieren — als das e i n z i g e, das eine neue positive Idee bringt, als der e i n z i g e, ganz Europa vorherbestimmte Ausweg, als das einzige Heil. Darüber kann kein Zweifel bestehen. Die Welt wird erst nach ihrer Heimsuchung durch den bösen Geist gerettet werden, der böse Geist ist nahe. Unsere Kinder vielleicht werden ihn schauen . . ." (P. S. 15.) Und tragisch im Hinblick auf das geschichtliche Geschehen der vergangenen zwanzig Jahre klingen die Worte: „Nun bei uns wird dann Europa anklopfen und uns anflehen, es zu retten, wenn die letzte Stunde seiner jetzigen Ordnung der Dinge schlägt" (P. S. 53).

Sowohl durch die Erklärung der Unfehlbarkeit wie durch die Wendung zur Masse habe die Kirche ihren Willen zur Weltherrschaft, um

die allein es ihr geht und für die sie Christus geopfert habe, wieder einmal klar herausgestellt. Zugleich habe sie sich wieder an das französische Volk damit gewandt, um es zu ihren Zielen zu benutzen.

Frankreich ist das für den Katholizismus prädestinierte Land. Frankreichs lebendige Kraft habe in der Repräsentation des europäischen Katholizismus bestanden. Auch als Frankreich mit dem Katholizismus gebrochen und die Grundsätze verkündet habe, nach denen Europa schon begonnen habe sich zu zivilisieren, sich einzurichten („Frankreich hat bloß die Selbständigkeit dieser Grundsätze, alles auf die Vernunft zu bauen, revolutionär verkündet"), sei es eine von Grund auf katholische Nation geblieben.

Über die Grundlagen des Sozialismus ist schon fast alles gesagt, so daß ich mich mit einer Zusammenfassung begnügen kann. Sozialismus ist zunächst für Dostojewski Atheismus. Er ist entstanden in der Folge der französischen Revolution als Wollen und Streben und Ausdruck des vierten Standes, der in der Revolution selbst übergangen worden ist zugunsten des Bürgertums. Die Grundsätze des Sozialismus sind dieselben, die auch in dieser Revolution verkündet wurden. „Denn der Sozialismus ist nicht nur eine Arbeiterfrage oder die des sogenannten vierten Standes, vielmehr im eminenten Sinne eine atheistische Forderung: die Frage nach der derzeitigen Verwirklichung des Atheismus, die Frage des babylonischen Turmes, der ja gerade ohne Gott erbaut ward, nicht um den Himmel von der Erde aus zu erreichen, vielmehr um den Himmel zur Erde hinabzudrücken (B. K. 1, 47). Die Proklamation der allmenschlichen Vereinigung, der kommunistischen Vereinigung der Menschheit ist getragen von dem vierten Stand, von den Besitzlosen. Gemäß dem Wesen der französischen Nation ist dieser französische Sozialismus ganz und gar durchdrungen von römischem Geist; diese Nation ist eine „römisch-katholische". Die große Gefahr, die Dostojewski zu sehen glaubt, besteht in der Vereinigung des französischen Sozialismus mit dem Katholizismus, denn nicht leicht stirbt eine „Idee aus des Teufels Kopf". Rom will eine Macht bleiben auch wenn nicht mehr an Gott geglaubt wird, auch wenn es selbst beginnen müßte, an den „Ameisenhaufen" zu glauben. So wird sich denn der Papst wieder auf ein Land stürzen und es für sich gebrauchen. Der Papst wird über Frankreich und den französischen Sozialismus wieder die Weltherrschaft erstreben.

Diese große Gefahr, ich gebe nur die Gedanken Dostojewskis wieder, hat der große Staatsmann der mächtigsten Feindesmacht der französischen Nation und des Katholizismus erkannt. Dieser Mann ist Bismarck und die gegnerische Macht Deutschland. Im Katholizismus sieht Bismarck seinen „furchtbarsten und mächtigsten" Feind, nicht nur Bismarck, sondern das ganze deutsche Volk. Die einzige Aufgabe, der sich das deutsche Volk bislang gewidmet habe, bestehe in seinem Protestantismus. „Nicht allein jene Formel des Protestantismus, die sich zu Luthers Zeiten entwickelte, sondern sein e w i g e s Protestantentum, sein e w i g e r Protest, wie er einsetzte mit Armin gegen die römische Welt, gegen alles, was Rom und römische Aufgabe war, und darauf gegen alles, was vom alten Rom aufs neue Rom überging und auf alle die Völker, die von Rom seine Idee, seine Formel und sein Element empfingen, der Protest gegen die Erben Roms und gegen alles, was dieses Erbe ausmacht" (P. S. 65). Das Wesen des Deutschen beruhe darin, daß es sich niemals von Anbeginn „seines Auftretens in der geschichtlichen Welt mit der äußeren westlichen europäischen Welt hatte vereinigen wollen,

d. h. mit den Erben der altrömischen Bestimmung". Zweitausend Jahre hat Deutschland gegen den Westen und gegen Rom protestiert, wenn es auch selbst kein „neues Wort" gesprochen habe, das zu sprechen aber ein deutscher Glaube sei. Mit Armin habe der Kampf begonnen und sei Jahrhunderte hindurch geführt worden. In Luther habe es dann auf allermächtigste Weise aus den „geistigen elementaren Gründen der germanischen Welt" gegen Rom protestiert. „Die Stimme Gottes tönte aus ihm und verkündete die Freiheit des Geistes" (P. S. 70). Diesem germanischen Geiste, der die Freiheit proklamiert, wird aber von Dostojewski nichts Positives zugeschrieben. Das gesamte deutsche Protestantentum bestehe nur solange, als eben die Mächte bestehen, gegen die es protestiert. „Nachdem der deutsche Geist jenes neue Wort des Protestes gesprochen hatte", so ungefähr führt Dostojewski zum Beweise aus, „erstarb er parallel zur Erschlaffung der früher scharf formulierten Einheit der Kraft des Gegners". Wohl glaubt der Deutsche, daß die Erneuerung der Welt von ihm aus gehe, nur von ihm ausgehen könne, aber bislang habe er nur im Namen der Freiheit protestiert und sein eigenes neues Wort noch nicht gesprochen. Er protesiert aus den Tiefen seines eigenen, artgebundenen germanischen Wesens heraus, aber selbst habe er noch nichts zu der endgültigen Erlösung der Menschheit beigetragen; mit Zerstörung der Welt, gegen die er kämpft, würde er selbst vergehen: „daß nämlich, wenn Deutschland dereinst alles zerstört haben wird, wogegen es neunzehn Jahrhunderte lang protestiert, es plötzlich geistig wird selbst sterben müssen, unmittelbar nach seinem Feinde, einfach, weil es dann keinen Grund mehr haben wird, zu leben: denn es wird ja nichts mehr geben, wogegen es protestieren kann!" (P. S. 60.) In diesem Zusammenhang wird Luthers Tat und Glaube als ein „kritisierender und damit verneinender" hingestellt. Es ist hier nicht der Ort kritisch diese Ideen Dostojewskis zu betrachten; zu berücksichtigen wird aber immer sein, daß all dies eine Sache des Glaubens und auch des Wollens ist.

Eine kurze Darstellung der Dostojewskischen Auffassung der europäischen politischen Lage möge diese Gedanken ergänzen und zum Abschluß bringen. Im deutsch-französischen Kriege von 1870, in dem Deutschland Napoleon den Dritten und nicht so sehr Frankreich geschlagen hat, habe sich Deutschland seine äußere Einheit verschafft. Dies sei deshalb so besonders notwendig gewesen, weil „die Idee des freien Geistes der freien Forschung bereits von der Wissenschaft der ganzen Welt angenommen worden war" (P. S. 71) und Deutschland nun im Augenblick keinen Gegner mehr vor sich habe. Wie nun der Sozialismus sich aus den ewigen Debatten gerissen habe und zunächst einmal bestrebt sei, die Wirklichkeit zu erobern, indem er die Internationale gründete, die Organisation des vierten Standes begann, so habe Deutschland zunächst einmal seine Einheit hergestellt, um sich dann in Zukunft von Neuem seinem ewigen Feind entgegenzuwerfen. Deutschland sei nach seinem Siege zunächst trunken gewesen, nur der Kreis um Bismarck habe erkannt, daß mit „Blut und Eisen" nicht genug getan sei. Dostojewski zweifelt an der Einheit der Deutschen. „Der Deutsche ist schon von Natur starrsinnig." Diese neu gegründete und nicht unbedingt sichere Einheit wird nun nach wie vor Frankreich gegenüberstehen und in Frankreich gegen Rom. Deutschland als das Land der Mitte zwischen Frankreich und Rußland sei abhängig in Zukunft von der Kraft und Unterstützung des russischen Volkes. Bismarck habe beides gesehen: einmal, daß in Frankreich der alle Parteien einigende Papst als neue

Kraft erstehen werden und daß der Papst es sein wird, der da kommt als Führer „aller, denen die römische Idee vermacht ist", um sich auf Deutschland zu stürzen. Es kann dem Papste dann möglich werden, die katholischen Länder aus dem jungen deutschen Nationalverbande herauszureißen; Österreich wird sowieso auf seiner Seite stehen, innerlich wenigstens und in dem Augenblick, in dem Rußland im Orientkriege beschäftigt ist, wird Deutschland völlig isoliert sein. Der Papst wird sich dann nicht scheuen durch Bäche von Blut zu waten um seine Herrschaft wieder herzustellen. Der Augenblick des Orientkrieges deucht Dostojewski der günstige für den Papst zu sein, Deutschland und Frankreich in einen Krieg zu verwickeln; auf der anderen Seite habe nun Bismarck auch die zweite große Gefahr gesehen, die in dem Sozialismus liegt, „weil er die nationale Grundlage aufhebt, überhaupt die Wurzel der Nationalität untergräbt". Das Prinzip der Nationalität aber ist die Grundlage der ganzen deutschen Einheit, „die Hauptidee alles dessen, was in Deutschland in den letzten Jahren vollführt worden ist". Sicherlich erkenne Bismarck auch die besondere Gefahr einer Vereinigung des Papstes mit dem Sozialismus. Der sozialistischen Idee wird es immer gleich sein, durch wen und mit wem sie an die Macht gelangt, die Sozialisten wollen nur siegen, gleich unter welcher Fahne. Dostojewski sieht die europäische Lage folgendermaßen bestimmt: 1. Alles geht von Rom aus, welches Deutschland haßt und sich auf Frankreich stützt. 2. „Frankreich ward ausersehen und bestimmt für den ungeheuren Kampf." 3. Im kommenden Kampf wird die Orientfrage von ausschlaggebender Bedeutung sein und das Wesen dieses letzten Kampfes wird sein, „daß dadurch die tausendjährige römisch-katholische Frage gelöst wird" und daß das östliche Christentum durch den Willen der Vorsehung seinen Platz einnehmen kann. 4. In diesen Kampf wird der Osten hineingezogen werden und siegreich sein. Alle Fragen der europäischen Welt werden dann beantwortet werden.

„Ja, auch jetzt klopft jemand an die Tür, irgendwer, ein neuer Mensch, mit einem neuen Wort. Er will die Tür öffnen und eintreten . . . Wer aber ist es — das ist die Frage: ist es ein ganz neuer Mensch, oder einer, der wieder uns allen, uns alten Menschen gleicht!?" Daß ein neuer Mensch kommen wird, daß ein neues Wort gesagt wird, daß in dieser Zeit, in diesem Jahrhundert die „große konservative Revolution" erfolgen wird, steht für Dostojewski unerschütterlich fest und sein Glaube ist es, daß sein Volk, das russische Volk dieses Wort der Erlösung für die Menschheit in sich trägt.

4. Die Juden.

Dostojewski wehrt sich in einem Aufsatz aus dem „Tagebuch" gegen die Vorwürfe von jüdischer Seite, daß er ein Judenhasser sei. Und wir dürfen ihm glauben: seine Idee und sein Glaube an die Allmenschheit lassen es nicht zu, daß er Menschen haßt. Trotzdem aber findet er ruhige und feste Worte über das Wesen der Juden. „Man frage doch . . . was die Juden treibt und sie so viele Jahrhunderte hindurch getrieben hat! Man wird eine einzige Antwort erhalten: Die Unbarmherzigkeit . . . Getrieben hat sie soviele Jahrhunderte hindurch bloß ihre Gier, sich an unserem Schweiß und Blut zu sättigen." Überall und immer be-

klagen sich die Juden, daß sie unterdrückt seien und keine Rechte hätten und machen den Gastvölkern den Vorwurf der Grausamkeit; immer aber vergessen sie, daß oftmals die Gastvölker selbst in größter Unterdrückung leben und keine Worte haben sie für deren Leid. Im Gegenteil: wo einmal Schichten des Volkes frei werden, stürzen sich die Juden auf sie und bringen sie in größere Armut und tiefere Unterjochung denn je. So erging es den Negern in den Südstaaten, so den befreiten russischen Bauern. Sehr oft haben die Juden auch auf der Seite der Unterdrücker gestanden und sich sehr gut mit ihnen vertragen. Die Juden bilden einen status in statu und verachten alle anderen Menschen, alle, die nicht Juden sind. Alle Juden, auch wenn sie angeblich nicht an Gott glauben, hoffen auf die Erlösung, auf die Zurückführung in ihre alte Heimat, darauf, daß der Messias sie befreit, ihnen alle Macht gibt „und alle Völker mit seinem Schwerte zu ihren Füßen streckt". „Scheide dich aus von den Völkern und bilde deine Besonderheit, und wisse, daß du von nun ab allein bei Gott bist. Die anderen vernichte, oder mach sie zu deinen Sklaven, oder exploitiere sie. Glaube an deinen Sieg über die ganze Welt, daß alles dir untertan sein wird. Alle anderen Völker sollst du verabscheuen und mit keinem von ihnen Umgang pflegen. Und selbst wenn du über die ganze Erde hin unter allen Völkern verstreut sein wirst — einerlei: glaube an all das, was dir versprochen ist, ein für alle Mal, glaube, daß es also sein wird, — inzwischen aber lebe, verachte, exploitiere und — erwarte, erwarte, erwarte . . ." (P. S. 349). Mit diesen Worten charakterisiert Dostojewski die Haltung der Juden, ihre Unbarmherzigkeit und Herrschsucht, ihr Bemühen, alle Menschen unter das Joch ihres Goldes zu zwingen. Wohl seien an dem westlichen Kapitalismus, dem Prinzip des persönlichen Egoismus die Völker selbst schuld, bedeutsam aber sei es, daß in diesem Kapitalismus an allen herrschenden Stellen Juden in Erscheinung träten. Der Jude schlägt Kapital aus fremder Arbeit, Kapital, um, wie eine Legende erzählte, jederzeit dem Rufe des Messias folgen zu können, aufbrechen zu können in die Heimat, in der ihnen die Herrschaft über die Menschheit, deren Unterjochung übertragen werde. Dostojewski hat das Wesen des Juden erkannt und sich nicht gescheut, es in klaren Worten zu umreißen. Seltsam kindlich, rührend muß uns seine Hoffnung anmuten, daß auch einmal die Judenfrage geklärt wird: der Allmensch. Eine Jüdin hat ihm von einem alten deutschen Arzt geschrieben, der 59 Jahre hindurch den Menschen, allen geholfen und gedient hat und schließlich in größter Armut gestorben ist. Zu seinem Grabe seien Juden wie Christen, Deutsche, Litauer wie Russen gewallfahrtet und an seinem Grabe habe der christliche Priester und der Rabbiner gesprochen und eine große Einheit aller Menschen sei für Augenblicke erstanden. Diese Allmenschen, so glaubt Dostojewski, diese Menschen, welche vereinzelt hier und dort leben, werden die Welt erlösen, die Menschheit retten und allmählich hinleiten zur Allmenschheit. Dieser Glaube weist den unerhörten idealistischen Schwung, die große kindhafte Ungebrochenheit Dostojewskis auf, die wir nur noch mit einem gewissen Neid betrachten können.

II. Das Volk.

1. Allgemeineres.

Im vorhergehenden Teil der Darlegung ist versucht worden, die Gegenwelt Dostojewskis, wie er sie erlebte, aufzuweisen. Der nun folgende Teil ist ganz der Welt Dostojewskis gewidmet.

Es ist nun eine unbedingte Notwendigkeit, einmal klar zum Ausdruck zu bringen, daß Dostojewski wie alle wahrhaft großen Menschen ein vor allem schlichter und einfacher Mensch war, also gerade das war, was man ihm so gerne abspricht. Es muß endlich ein Ende damit gemacht werden, das man Dostojewski von mehr oder weniger mystischen Unheimlichkeiten umgeistert sein läßt. Viel zu viel Unklarheiten, mystische Untiefen, verbrecherische Analogien hat man in Dostojewski hineininterpretiert. Er hatte sicherlich ein großes Wissen um das innerseelische Geschehen, das den meisten Menschen fremd ist, er war ein Tiefenforscher der menschlichen Seele. Seine Interpreten aber übersehen überdies immer wieder seine große Einheit und Geschlossenheit, die den Menschen Dostojewski als ganzheitlichen vor uns erscheinen läßt. Er ist in seinem Denken bestimmt und klar, von einer Einfachheit in den Grundgedanken, die in allen Werken immer wieder zu erfassen ist, mag sie noch so sehr in innerseelischem Geschehen zu zerfließen scheinen. Seine Gestalten mit all ihren seelischen Schwierigkeiten und Differenzierungen sind sämtlich zunächst Darstellungen der Ideen. In allen Werken hat selbstverständlich auch der Künstler und nicht zum geringsten Teil gewirkt; das Denken, die Ideen, welche die dichterischen Gestalten geboren haben, sind klar und geschlossen. Und gerade das Denken Dostojewskis ist von einer unerhörten Klarheit, von einer monumentalen Festigkeit und Einfachheit. „Unerhört", weil er die Idee als geschlossene und klare erscheinen läßt in einer geradezu verwirrenden Anzahl von Gestalten, die jede in künstlerischster Ausführung eine Idee darzustellen hat.

So wird Dostojewski auch persönlich Unklarheit und Schwanken in seiner politischen Haltung vorgeworfen. Und gerade das Folgende mag ein Beispiel sein, wie unendlich zusammenhängend und einheitlich Dostojewski trotz allem war. Es wird Dostojewski von bestimmter Seite (so auch von S. Freund, der mit seinen Äußerungen über die Vatertötung bei Dostojewski schon genug Fehlinterpretation gegeben hat) vorgeworfen, daß er „schwach" geworden sei und sich der „Reaktion" unterworfen habe. Gerade diese Behauptung ist dazu angetan aufzuweisen, daß der Behaupter die Welt Dostojewskis nicht begriffen hat. Vier Ideen sind es, um die das Wesen des Dichters kreist: Gott — Demut und Liebe — Schönheit der Welt — Volk. Der Greis Sossima aus dem Roman „Die Brüder Karamasoff" äußert die tiefen für Dostojewski

urgründigen Gedanken des „alle für alles schuldig Seins". In diesem Gedanken ist die unbedingte Schicksalsgemeinschaft des Volkes und der Menschheit zum Ausdruck gebracht. So sieht Dostojewski auch das russische Volk, an dessen Spitze der Zar als Vater und Lenker steht, als Ganzes, als Einheit; so ist er auf Grund seiner Anschauungen weit davon entfernt einer Klasse, einer Schicht des Volkes die Schuld an allem zuzuschreiben, sondern ausgehend von der Einheit des Volkes, das mit Bauer, Arbeiter, Bürger und dem Zar einen Körper bildet, erwartet und erhofft er die Umformung des Ganzen und kann nicht einer Klasse, wenn es auch die Armen und Beleidigten sind, ein Recht geben zum Kampfe gegen die anderen. (So sagte er doch einmal, daß der Mißhandelte, Geschlagene genau soviel Schuld trägt wie der Schlagende.) Von dem Grundgedanken aus, daß die Menschen als Einheit in der Liebe das Dasein zu bestehen haben, wurde er „Reaktionär". Es wäre hier nur die Frage zu stellen, aus welchem Grund Dostojewski sich für eine monarchische Regierung und nicht für eine zum Beispiel irgendwie demokratische entschloß. Doch darüber später.

Gott, demütige Liebe, Schönheit und Volk sind die leitenden Ideen Dostojewskis. Es ist nun nicht so, daß das Volk für ihn der Anfang und das Ende allen Denkens wäre. Die Betrachtung der Bedeutung des „Volkes" bei Dostojewski bildet nun den sichersten Schlüssel zum gesamten Wesen des Dichters. Die Anschauungen vom Volke geben den Rahmen ab für seine Ideen. Das Volk wird als Träger der Ideen gesehen. Die Liebe zu Gott, die Liebe zu den Menschen und die Liebe zur Schönheit des Seins sind getragen vom Volk. Der Beweggrund, das Volk, das russische Volk zu solcher Bedeutung zu erheben, liegt nicht in einem bloßen Nationalstolz, in dem Denken „Eigenes-Fremdes", sondern ist begründet in seinen Idealen, in seinem Glauben. Nicht eine „Besinnung" zum Volk, nicht die gegebene Wirklichkeit bringt ihn dazu, im Volk einen solchen wichtigen Faktor des menschlichen Lebens zu sehen, seine Lehre vom Volke entstammt ganz und gar der Idee, seiner Idee, die er im russischen Volke verkörpert, versenkt sieht. Volk und Idee, Volk und Gott sind untrennbar eins. Gerade einem Nationalstolz gegenüber würde sich Dostojewski sehr ablehnend verhalten. Das Fremde ist es nicht, von dem her er auf das Eigene kommt um des Eigenen willen. Allzu leicht besteht in der Hinwendung zum Volk die Gefahr, daß man Eigenes erfassen will ohne zu wissen, was denn nun eigentlich dieses Eigene ist, worin es überhaupt zu suchen sei, wobei aber die Hinwendung auf das bloß Eigene nicht nur nicht wertlos, sondern auch von tiefster Bedeutung sein kann, von größter Wichtigkeit. Nationalismus ist zunächst und zumeist nur etwas Formales, Äußeres, etwas, was angelegt ist in der Einzelhaftigkeit des Menschen, um nicht zu sagen im Egoismus, was aber auch eine zu starke Einschränkung bedeuten würde, wenn es auch Richtiges trifft, da in der Einzelhaftigkeit, der Persönlichkeitsausprägung eines Volkes der nationale Egoismus nur eine Grundlage bildet. Es ist notwendig, sich den Begriff des Volkes in drei Stufen aufbauen zu lassen. Nationalismus—Egoismus (womit über Wert und Unwert nicht das Geringste gesagt ist), Volk als Persönlichkeit und Volk als Idee. Dies sei an dieser Stelle nur angedeutet und soll im weiteren erst seine nähere Ausführung erhalten. In diesen einleitenden Worten sei vor allem auch festgestellt, daß wir in den Werken Dostojewskis keinen Ansatzpunkt finden, von dem aus der Begriff des Volkes erfaßt und dargelegt wird. Wir erfahren nicht wie Dostojewski zum Volke kommt. Das Volk hat bei ihm keine Selbständigkeit (und es

ist meine Absicht zu zeigen, daß letzthin jeder tiefere Volksbegriff von Dostojewskischer Art sein muß), sondern das Volk wird nur erfaßt als Träger eines Glaubens, die Ideen sind in das Volk eingebettet, das Volk ist das Gefäß, das die Idee hält, umfaßt. Das Volk wird von der Idee her erschaut und die ersten Anfänge der Hinwendung zum Volke, die sich zunächst auswirken im Nationalismus als Lebenskampf eines Volkes, dann in der Ausprägung als Persönlichkeit, werden „aufgehoben" in dieser Erfassung des Volkes. Nationalismus und Ausprägung der Volkspersönlichkeit sind Stufen zu diesem Dostojewskischen Volksbegriff, in dem das Volk die bloße Bezogenheit auf sich überhöht durch den Gedanken der Sendung. M. H. Boehm sagt in seinem Buch „Das Eigenständige Volk" auf S. 306: „Der Nationalismus gründet sich geistig auf ein Konstrasterlebnis." (Boehm wendet sich gegen die religiöse Überlastung des Volksbegriffes und spricht sich auch gegen Dostojewski aus.) Das Kontrasterlebnis, aus dem Herrschaftswillen (in Verteidigung oder Angriff) und dem Erlebnis des Andersseins geboren, bildet die „unterste" Stufe, die erste Stufe des Volksbegriffes: Volk als Nation. Eine zweite ist erreicht in der Hinwendung zur „Eigenständigkeit", zum „Geist" des Volkes. Als letzte Stufe erscheint mir der Dostojewskische Volksbegriff, in dem die Idee eingeprägt ist, die Idee, daß das Volk „Gott trage", daß das Volk seinen Glauben habe und seine Weltsendung. Zu dieser letzten Stufe ist ein Aufsteigen über die beiden vorhergehenden für den einzelnen Menschen, anders für das ganze Volk, aus dem allerdings nur der einzelne hervortreten kann, nicht notwendig, sondern es besteht die Möglichkeit des Weges von der Idee her. Der einzelne, so auch Dostojewski, erfaßt die Idee und sogleich mit ihr das Volk. Das Volk jedoch kann erst von einer Sendung wissen, sie in sich erfahren, wenn es über die Ausprägung der Persönlichkeit, in der sogleich schon die Idee der Sendung angelegt sein kann, reif geworden ist. Es ist aber wiederum bedeutsam, daß der einzelne seinem Volk eine Sendung geben kann, welches selbst noch weit davon entfernt ist, sich als eigenständiges Wesen durchgeformt zu haben. Bei jeder Fixierung des Volksbegriffes ist zu bedenken, daß sie jeweils vorgenommen wird von dem Angehörigen eines Volkes und daß in der Bemühung um den Volksbegriff dieser schon inhaltlich, als der dieses bestimmten Volkes, dem der sich darum Mühende angehört, mitwirkt, daß sich die Volkspersönlichkeit schon in dem einzelnen, der den Begriff bestimmt, auswirkt. Der Volksbegriff ist immer schon von der „Volkheit" (Wilhelm Stapel) bestimmt. So mag sich, wenn ein Volk sich als eigenständiges erlebt und ein anderes sich als gotttragendes fühlt, als mit einer Sendung „belastet" (würde Boehm sagen), schon in diesen Volksbegriffen das Volk und sein Charakter aussprechen. Solange allerdings ein Volk noch in einzelnen Menschen um die Erfassung des Volksbegriffes ringt, solange kann nur von den Volksbegriffen einzelner gesprochen werden. Wodurch aber sind die Volksbegriffe der einzelnen Menschen desselben Volkes, so sie voneinander stark abweichen, bestimmt? Hierauf einzugehen, würde zu weit führen. Es soll nur für einen Augenblick lang das Problem zum Aufleuchten gebracht werden, das in dem Zusammenhang von Volk und Individuum auch für die Bildung des Volksbegriffes schon liegt. Letzthin entscheidet die „Gültigkeit" eines Volksbegriffes die Masse des Volkes oder die Macht, die der einzelne seinem Volksbegriff verleihen kann (was besonders wichtig wird, wenn der einzelne in seinem Volksbegriff zugleich eine bestimmte Idee und eine Sendung des gesamten Volkes formuliert hat). Der Dostojewskische Volksbegriff

(es stört für das, was Dostojewski vom Volke sagt, schon allein das Wort „Begriff") ist nun vor allem mit Sendungsbewußtsein und Religion verbunden, so daß auch im folgenden weniger das Formale als das Inhaltliche zur Sprache kommen wird. Der Volksbegriff löst sich auf im „Inhalt", in den russischen Gott, in die russische Menschenliebe, in den russischen Christus. Es besteht die Frage, ob nicht jeder Volksbegriff, die Erörterung eines jeden Volksbegriffes bald von anderm als vom Volke zu sprechen hat, sobald eben die erste Stufe des Kontrasterlebnisses überschritten ist. Denn es ist doch nur formal und leer, wenn man von „Deutschheit", „englischem Geist", „Überfremdung" und ähnlichem spricht, ohne darzustellen, was denn nun Deutschheit ist, was Überfremdung und sofort bedeutet.

2. Schatoff.

Schatoff ist die Gestalt aus dem Roman „Die Dämonen", welche die Anschauungen Dostojewskis vom Volke zu verkünden scheint. Sehr schwer zu entscheiden ist die Frage, ob Schatoff den Dämonen angehört oder den aufbauenden, zukünftigen Menschen, die Frage, ob er sterben, ermordet werden mußte, weil er zu den Dämonen gehört oder geschah es, um die Zerstörung, die von den Dämonen ausgeht und die hier einen zukunftsträchtigen Menschen vernichteten, in ihrer ganzen Gräßlichkeit aufzuweisen? Beides in Zusammenwirkung ist möglich, wenn man annimmt, daß Schatoff auf dem Weg von der Dämonie zur Rettung sich befand. Es wird wohl das Richtige sein, wenn man letzteres annimmt. So wurde Schatoff ermordet in dem Augenblick, in dem die Möglichkeit zur Rettung, zur letzten Wandlung sich ihm auftat. Anfänglich gehörte Schatoff jenen russischen Revolutionären an, die in Rußland durch die westeuropäische Revolution erstanden; er wurde durch die Worte Stawrogins, jenes Nihilisten der Lauheit zu der Idee des Volkes bekehrt, der er sich glühend hingab. Von Bedeutung für diese Abhandlung nun ist jenes großartige Zwiegespräch zwischen Schatoff und dem Fürsten. Die Frage, ob Dostojewski mit Schatoff ist oder nicht, kann dahingehend beantwortet werden, daß er in Schatoff wohl seine Lieblingsidee zum Ausdruck gebracht hat, aber zugleich deren Möglichkeit zur Irrung. Schatoff ist einer der Menschen, denen Stawrogin einmal eine Idee gepredigt hat ohne selbst an sie zu glauben. Schatoff nahm sie dann ganz in seine Seele auf. In tiefem Leid erkannte Schatoff die Leere seines verehrten „Führers" und aus der Enttäuschung nur ist jener Schlag, den er Stawrogin gab, zu erklären. Nun treffen beide zu einer letzten Unterredung im Zimmer Schatoffs zu nächtlicher Stunde zusammen. Die Unterhaltung, die sie führen „außerhalb von Raum und Zeit", „zum letzten Male in der Welt", ist getragen von diesem Schmerz der Spannung, die besteht zwischen dem Jünger, dem entflammten und dem Meister, dem Idealbild, das jener als leer und fremd erkennen muß. In diesem Gespräche legt Dostojewski Schatoff von tiefster Leidenschaft durchglühte Worte von dem Volke und von den Gesetzen der Völker in den Mund. Nie wieder hat Dostojewski eine Gestalt solche Worte vom Volke sprechen lassen, noch selbst solche Worte je gesprochen, je gefunden.

Hier ist auch vor allem nur vom Volke und von den Völkern, von ihren Bedingungen und ihren Grundlagen die Rede, während sonst überall Dostojewski fast nur und sogleich vom russischen Volke spricht.

„Der konkrete Geist eines Volkes ist es, den wir bestimmt zu erkennen haben, und weil er Geist ist, läßt er sich nur geistig, durch den Gedanken erfassen" sagt Hegel in seiner „Philosophie der Geschichte". In keinem größeren Gegensatz zu diesem kann das von Dostojewski Ausgesprochene stehen: „Gestaltet und bewegt werden die Völker von einer ganz anderen Kraft, von einer befehlenden und zwingenden, deren Ursprung jedoch unbekannt und unerklärlich bleibt. Es ist die Kraft des unstillbaren Wunsches, zum Ende zu gelangen, und sich zu gleicher Zeit ständig des Endes erwehrt. Es ist die Kraft der fortwährenden und unermüdlichen Bestätigung des Seins und die Verneinung des Todes. Es ist der Geist der ewig fließenden Wasser des Lebens, wie die Heilige Schrift sagt, und mit deren Versiegen die Apokalypse so furchtbar droht. Es ist der ästhetische Trieb, wie die Künstler, es ist der moralische Trieb wie die Philosophen ihn nennen. Ich sage einfach: „Es ist das Suchen nach Gott." (D. 360.) Diese Sätze gehören sicherlich zu dem Tiefsten, was je über das Volk, das Leben des Volkes gesagt worden ist. Vielleicht ist diese Anschauung vom Volke nichts anderes als das Erlebnis, das der einzelne Mensch als Persönlichkeit erlebt hat. Die Hineinformung des Icherlebnisses und des Strebens des Ichs in das Leben des Volks mögen die einzig möglichen Wege letzthin sein über sich selbst hin zum Volke zu gelangen, zu mindest ist es der Weg, den Dostojewski zum Volke beschritt, denn eine „Idee", das Suchen Gottes ist zunächst Sache des einzelnen Menschen, der Persönlichkeit des einzelnen. Und zugleich kann hier der beste Beweis für die große Einheit von Ich und Volk liegen, dann, wenn Übereinstimmung all der erfolgt, die von sich herkommend in Erfahrung, Idee und Gestaltungswillen der Welt gleiche Erlebnisse, gleiche persönliche Erlebnisse haben. Das Volkserlebnis gründet sich auf der glückhaften Erfahrung der Übereinstimmung in den persönlichkeitsbildenden Ideen mit einer Anzahl von Menschen, die dadurch die Gemeinschaft bilden, die Volksgemeinschaft. Dieses Volkserlebnis ist das höchste und vollkommenste und es soll nicht gesagt werden das einzige, denn in jedem Angriff von außen, in der alleinigen Gemeinschaft von Sprache und Rasse kann das Volk schon erlebt werden; und ein solches Volkserlebnis wird immer die Grundlage zu allen anderen bilden.

„Das Suchen nach Gott" wird von Dostojewski als der Urgrund des Volkes angesehen. Und zwar ist es das Suchen eines jeden Volkes nach seinem Gott, „unbedingt nach seinem eigenen". Jedes Volk hat seinen eigenen Gott und noch nie haben zwei Völker denselben Gott gehabt. Anzeichen eines Niederganges ist es, wenn die Götter allgemein werden. Dann sterben die Götter und mit ihnen die Völker. Das stärkste Volk ist das, welche den eigensten Gott, den ausschließlichsten besitzt. Noch kein Volk lebte ohne Religion, „das heißt ohne Vorstellung von Gut und Böse". „Jedes Volk hat seinen eigenen Begriff von Gut und Böse und sein eigenes Gut und Böse." Wenn bei vielen Völkern dieses „Gut und Böse" gemeingültig wird, sterben die Völker, es verschwindet der Unterschied zwischen „Gut und Böse". Klar und stark weist Dostojewski ab, daß sich die Völker auf Vernunft und Wissenschaft gründen können. Für ihn haben Vernunft und Wissenschaft immer nur „eine dienende Aufgabe" erfüllt; die Völker leben nur aus jener Kraft, der untergründigen, die immer „unbekannt und unergründlich" bleibt. Diese Kraft ist weit davon entfernt, „in Gedanken erfaßt" werden zu können. Bei alldem aber darf nicht vergessen werden, daß obige Worte von Schatoff gesprochen werden, der wohl als Jünger Dostojewskis spricht,

aber doch auch irgendwie noch den Dämonen angehört. Dostojewski selbst verläßt doch auch diese von Schatoff ausgesprochenen Gedanken über dem eigensten Gott eines jeden Volkes in etwa, zu mindest verfällt er einer Unlogik, wenn er später von der russischen Sendung, von dem „letzten Wort", das Rußland der Welt erlösend sprechen wird, vom „östlichen Christus" spricht. Es ist aber zunächst für uns von größter Wichtigkeit, daß wir hier einen Blick hineintun dürfen in die letzten und tiefsten Wurzelschichten des Dostojewskischen Volksglaubens, wenn auch Schatoff, gerade weil er als ebenfalls von den Dämonen besessen anzusehen ist, nicht Dostojewski Anschauung letzthin darstellt. Den stärksten Einwurf gegen die von Schatoff vorgebrachte Volkslehre und gegen Schatoff selbst macht Stawrogin, wenn er sagt: „daß Sie Gott zu einem einfachen Attribut des Volkes erniedrigen". Dagegen wehrt sich Schatoff: Nicht Gott habe er zum Volke erniedrigt, sondern das Volk zu Gott erhoben. „Das Volk — das ist der Körper Gottes." Und er wiederholt: (Ich führe nicht wörtlich an) Jedes Volk ist nur solange ein Volk, solange es seinen eigenen Gott hat und die anderen fremden „grausam von sich stößt", solange es glaubt, nur mit seinem Gott zu siegen und sich alle anderen Götter zu unterwerfen. So haben die Juden ihren Gott erwartet und den „wahren Gott hinterlassen", die Griechen haben die Natur zu Gott erhoben, „Rom hat das Volk im Staat vergöttert", Frankreich war nur die Verkörperung des Gottes „Katholizismus" und Deutschland habe letzterem die Idee seines Protestantismus und die „unbegrenzte Freiheit des Geistes der Forschung" gegenübergestellt.

Soweit wurde nur von der Eigenständigkeit der Völker gesprochen, davon, daß jedes Volk seinen Gott besitze. Dostojewski läßt nun weiter durch Schatoff verkünden: Ein großes Volk muß unbedingt daran glauben, daß in ihm die Wahrheit ist, „in ihm allein und unbedingt ausschließlich in ihm" und daß es dazu berufen sei, „alle anderen Völker zu erwecken und sie mit seiner Wahrheit zu erretten". Wenn es diesen Glauben nicht hat, „wird es sofort zu ethnographischem Material". Ein großes Volk wird nicht eine zweite Rolle in der Menschheit spielen wollen, auch nicht die erste, „sondern es muß unbedingt und ausschließlich das Erste unter den Völkern sein wollen" (D. 362/363). Ohne diesen Glauben ist kein Volk. Die große Gefahr dieser Dostojewskischen Volkslehre ist darin zu sehen, daß jedes Volk in seiner Kraft den Trieb hat, andere Völker als Völker zu vernichten, denn, indem es seine Wahrheit anderen Völkern bringen will, beraubt es diese Völker ihres Volkseins, da jedes Volk ja nur mit seinem eigenen Gott bestehen kann. Zugleich bleibt die Frage offen: Müssen nach den ersten Worten Schatoffs nicht alle Völker sterben, wenn ihre Götter „gemeingültig" werden? Muß nicht auch das sieghafte Volk sterben? Wir erkennen also in diesem Gedankengang Schatoffs eine schwache Stelle? Es ist zweifelhaft, ob hier die von Schatoff geäußerten Gedanken auch die Dostojewskis sind, was besonders fraglich erscheint, wenn man an den Glauben Dostojewskis denkt, daß das russische Volk den wahren Christus in sich bewahrt habe und diesen der Welt mitteilen werde. Auf der anderen Seite aber scheint der oft gerügte „Relativismus", der in dieser Lehre vom Volke enthalten sei, von Dostojewski sehr klar und sicher überwunden. Doch lassen wir zunächst Schatoff weiter sprechen: „Doch da es nur eine Wahrheit gibt, so kann auch nur ein einziges Volk den einzigen wahren Gott haben, mögen andere Völker auch ihren eigenen und noch so große Götter besitzen." (D. 363.) Damit ist die Grundlage geschaffen zu dem starken Glauben, der Dostojewski erfüllt. Er läßt Scha-

toff abschließend sagen: „Das einzige Gottträgervolk aber das sind wir, das ist das russische Volk." (D. 363.) Es ist nachfolgenden Ausführungen vorbehalten darzulegen, wie Dostojewski zu diesem Glauben an das russische Volk gelangt, worin er diesen Glauben begründet, verankert; denn hier ist ja vorläufig nur von dem Glauben „formal" gesprochen worden, wenn natürlich sich auch in diesem noch rein Formalen auch schon der Inhalt andeutet und vor allem auch schon der Volkscharakter, in den Schatoff (Dostojewski) einbezogen ist, auswirkt. (Unter dem sich auswirkenden Volkscharakter verstehe ich vor allem in diesem Zusammenhang das Sendungsbewußtsein und die Unbedingtheit des Volksgottes, die mir als typisch russisch erscheinen, als slawisch, wenn eine rassische Festlegung, auch eine völkische eben nicht schon zu gewagt ist, da sich ja auch der Volksbegriff dauernd umwandeln kann; ich will vor allem den Gegensatz zu einem Volksbegriff der Eigenständigkeit herausheben und ihn begründet sein lassen durch den wirkenden Volkscharakter.) Feststeht, daß von größter Bedeutung für den Volksbegriff der jeweilige Gott ist, den das jeweilige Volk trägt. So ist von ganz ausschlaggebender Bedeutung sowohl für das Volk als Ganzes wie auch für den einzelnen Volksangehörigen, daß der „Gott", den das Volk in sich fühlt, eben ein Gott ist, der die Welt erobern will, sich über die Welt ausstrahlen will. Umgekehrt aber wiederum wird sowohl der Gott, wie auch die Volkslehre dann von der Idee des einzelnen, wie wir ja auch an Dostojewski sehen, gebildet, von dem einzelnen, der seinerseits wieder mit seinem ganzen Wesen, auch blutsmäßig eben verhaftet ist dem „Völkischen" und „Volklichen" (M. H. Boehm).

Nachdem nun Schatoff seine Volkslehre Stawrogin, von dem er sie ja ursprünglich erhalten hat, dargelegt hat, fragt dieser ihn, stellt dieser eine schwerwiegende Frage: „. . . glauben Sie selbst an Gott oder nicht?" Und Schatoff antwortet zögernd, stockend geradezu: „Ich glaube an Rußland, ich glaube an seine Rechtgläubigkeit . . . Ich glaube an den Leib Christi . . . Ich glaube, daß die neue Wiederkunft in Rußland geschehen wird . . . Ich glaube . . ." „Aber an Gott, an Gott" wirft Stawrogin ein. „Ich . . ich werde glauben — an Gott" bringt Schatoff endlich zu Ende. Diese Frage und ihre Beantwortung sind wichtig und entscheidend, denn solange ist Schatoff zu den Dämonen zu rechnen, gehört er ihrer Verdammnis an, solange er nicht an Gott glaubt, zuerst und vor allem an Gott glaubt, denn Gott ist es ja, zu dem das Volk erhöht werden soll. Und Gott erst heiligt das Volk. Es tritt hier an dieser Stelle besonders offensichtlich ein Bruch zutage, der in Dostojewski angelegt ist und der nachher noch klarer aufgezeigt werden soll, nämlich der, daß sich Gott auflöst in die Idee des Volkes, daß die Idee gleich Gott wird, daß aber die Idee selbst sehr wenig Verbindung mit Gott hat, weil sie aus der Dostojewskischen Einstellung, der Bemühung um das menschliche Zusammenleben auf dieser Welt stammt. In seinen „Politischen Schriften" geht Dostojewski bezugnehmend auf diese von Schatoff vorgetragene Idee noch einmal auf diese Probleme ein, dazu veranlaßt von dem Vorwurf, daß sich in dieser Volkslehre Hochmut und Stolz aussprächen und daß die Vernunft solche Vorurteile ausrotten müsse (Vorwürfe, die ganz aus jener Zeit kommen). Dagegen führt er aus: „Glaubt mir: solche stolze und hochmütige Träume können diesem Jüngling viel nützlicher und lebenbringender sein als die „Vernünftigkeit" eines Knaben, der schon mit sechzehn Jahren an der weisen Regel festhält, daß „Glück besser als Reichtum" sei. Glaubt mir, das Leben jenes Jünglings wird nach durchlebter Armut und mißglückten Ver-

suchen als Ganzes doch schöner sein, als das behagliche Dahinvegetieren seines vernünftigen Schulkameraden, der sein Leben unter allen nur denklichen Bequemlichkeiten verbringt. Solch ein Glaube an sich ist nicht unmoralisch und keineswegs eine Selbstüberhebung." (P. S. 215.) Sicherlich gäbe es auch Völker, die zufrieden und friedlich seien, „die ohne Ausbrüche ein gutes Leben führen, Handel treiben, Schiffe bauen und sich mit Behagen ihres Lebens erfreuen: nun und Gott mit ihnen, weiter werden sie es auch nicht bringen!" (P. S. 215.) Solchen Völkern fehlt die große Kraft und die machtvolle Selbstachtung. Die Kraft, die alle wahrhaft großen Völker treibt, belebt jene nicht. Nur der Glaube daran, „daß du der Welt das letzte Wort sagen willst und kannst, daß du die Welt mit dem Überfluß deiner lebendigen Kraft erneuern wirst, der Glaube an die Heiligkeit der eigenen Ideale, der Glaube an die Kraft der eigenen Liebe und des eigenen Verlangens, der Menschheit zu dienen, nur ein solcher Glaube ist das Unterpfand für das allerhöchste Leben der Nationen."

Der in dieser Volkslehre liegende Relativismus kann nur in den Gedanken gesehen werden, daß jedes Volk glaube, glauben müsse, daß es allein im Besitze der Wahrheit sei, daß sein Gott der wahre sei und in ihm allein die Rettung der ganzen Menschheit liege. Ein Relativismus aber kann hier nur für den vorliegen, der unverbunden mit seinem Volke ganz objektiv diese Lehre vom Volke betrachtet; jeder wahrhaft volksverbundene Mensch wird um die Richtigkeit dieser Worte wissen, auch wenn er vielleicht in seinem Volke keine Sendung sieht, so wird er doch auf jeden Fall in seinem Volke die besten Fähigkeiten und die schönsten Möglichkeiten wissen, an sie glauben. Gerade in einer solchen Lehre, wie sie uns Dostojewski vom Volke gibt, kann sich der Glaube an das Volk in seiner ganzen Tiefe erweisen, beweisen; trotz dieses Wissens kann der Glaube an das eigene Volk stark sein, ja gerade durch dieses Wissen wird er stark und machtvoll hindurchleuchten. Diese Lehre vom Volke, kann man sagen, entstamme schon der russischen Seele, trage in allem schon einen bestimmten Volkscharakter an sich. Der Gedanke des Volksgottes und der Sendung im Auftrage dieses Gottes ist nicht ein unbedingter, allgemeingültiger. Der „Gott" eines Volkes, die Persönlichkeit eines Volkes kann in sich verharrend, eigenständig sein. In einem solchen Gedankengang gilt das Wort Arndts: „Die Völker werden sich einander bildend frei gegenüberstehen." (Germanien und Europa, 1803.) Derselbe Gedanke findet seinen Ausdruck in den Hegelschen Volksgeistern, die sich um den Weltgeist gruppieren. Es hängt von dem jeweiligen Volke ab, welchen Begriff es sich von sich selbst macht, welche Aufgaben und Ziele es sich stellt. Und wenn es sich Ziele stellt, die die ganze Menschheit umgreifen, dann wird es auch diesem Dostojewskischen Volksbegriff zuneigen und ihn bejahen. Auch für uns Deutsche wird die Frage gestellt, welcher Art unser Begriff von unserem Volke sein wird und sein soll. Von Dostojewski her lautet die Frage so: Werden wir ein großes Volk sein und haben wir der Menschheit ein „letztes Wort" zu sagen oder aber finden wir unsere Anschauungen eher in diesen Worten wiederum Arndts ausgedrückt: „. . . Wo die Völker geschieden stehen, jedes in seiner vollen Eigentümlichkeit, wo ein stolzer und edler Haß das Verschiedene und Ungleiche trennt oder getrennt hält, da wird jedes sich auf das Vollste, Würdigste und Eigentümlichste ausbilden und also wird die große Aufgabe der Menschheit und der klare Wille der Gottheit am besten erfaßt werden." (Über den Volkshaß und über den Gebrauch einer fremden Sprache, 1813.)

Der „Gott" eines Volkes muß nicht die Tendenz zur „Allbeseelung", „Allbeglückung" in sich tragen, sondern kann in eigenständiger Erfülltheit mit dem Volke leben, im Kreise der anderen Völker, in „friedlicher gegenseitiger Durchdringung".

Dostojewskis Volksbegriff ist nicht zuletzt von der geschichtlichen Wirklichkeit bestimmt, von einer Schau der europäischen Geistesentwicklung geformt worden. Für ihn besteht kein „Gang Gottes über die Nationen". Arndts Wort, daß jedes Volk sein Zeitalter habe, wird von Dostojewski abgelehnt. Für ihn hat jedes Volk Europas seinen Gott, seine Idee, seinen Glauben ausgeformt, ausgeprägt. Den wahren Gott aber hat sich bewahrt das russische Volk. „Das einzige Gottträgervolk, das sind wir, das ist das russische Volk", ruft Dostojewski mit Schatoff aus.

Im folgenden nun soll auf das eingegangen werden, was Dostojewski dem russischen Volk als seinen Gott hinstellt, wovon er das russische Volk durchstrahlt sein läßt. Der Sinn des Versuches, diese Dostojewskischen Gedankengänge darzulegen, soll nicht nur in der bloßen „Bekanntschaft" mit dem, was Dostojewski über das russische Volk gesagt hat, zu suchen sein, sondern es soll dazu Anlaß geben auf unser eigenes Volkstum, auf unseren Volksbegriff sich zu besinnen, Eigenes herauszuarbeiten, das nicht nur dieser Lehre gegenüber Stand halten soll, sondern sich auch sieghaft durchsetzen muß. Da dies weit über den Rahmen dieser Untersuchungen hinausgehen würde, soll hier von einer grundsätzlichen Klärung abgesehen werden.

3. Vom russischen Volk.

a) Kraft aus dem Boden und dem Volke.

Von tiefster Bedeutung und Symbolik ist jene Jugenderinnerung Dostojewskis, die er uns in seinen „Politischen Schriften" wiedergibt, die Erinnerung an den Bauern Marei. Folgendes Bild erhebt sich vor unseren Augen: Ein freies Feld vor einem Wald, ein pflügender russischer Bauer, ein Spätsommerabend. Der Knabe, der am Waldesrand gespielt hat, wird durch einen Ruf „der Wolf kommt" erschreckt. Der Kleine schreit auf und läuft unter entsetztem Geheul zu dem Bauern. Der verhält in der Arbeit und umfaßt den bebenden Buben und sucht ihn zu beruhigen. „. . . langsam hob er seinen dicken, mit Erde beschmutzten Mittelfinger und berührte vorsichtig meine zitternden Lippen. Sieh mal an! So was! Ai. th — th!" sagte er lächelnd (es war ein ganz besonderes mütterliches Lächeln). „Herrgott! Das ist doch . . . So was!" Mit der einen Hand hält der Knabe sich an der Pflugstange fest, mit der andern hat er sich in dem Kittel des Bauern verkrampft. Der Junge beruhigt sich allmählich. „Nu, geh nur; und ich werde dir nachsehen. Ich werde dich schon nicht vom Wolfe nehmen lassen!" fügte er mit demselben mütterlichen Lächeln hinzu. „Nu, Christus ist mit dir, nu, geh nur;" und er bekreuzte mich mit seinen erdigen Fingern und bekreuzte sich dann selbst." (P. S. 164.) Und der Junge geht langsam über das Feld, sich immer wieder umblickend, immer wieder umschauend nach dem Bauern bis er in den Schutz des Hauses gelangt. Diese „erdigen Finger", die ihn bekreuzigten und die in tiefer, weicher „fast weiblichen Zärtlichkeit" die Lippen ihm berührten, sind von tiefster Be-

deutsamkeit für Dostojewski. Diese Erinnerung kommt ihn an als er im sibirischen Zuchthaus in tiefster Ernichtung an der Rohheit und dem tierischen Sein seiner Mitgefangenen leidet. Da erinnert er sich zum ersten Mal dieses „rohen, tierisch unwissenden Muschkis" und der Segen jenes Bauern Marei erfüllt sich. Diese Erinnerung war der Anstoß zu dem großen Erwachen Dostojewskis. Die große Liebe, die rührende, bergende dieses Bauern auf dem Felde ist nun nicht nur Anstoß zu der Liebe zum Volke, der Bauer bewahrt den Knaben für alle Zeiten vor dem „Wolf". In dem Wolf symbolisiert sich all das Dämonische, das den Menschen hinwegreißt aus dem Festen und Sicheren, dem Hohen und Reinen, symbolisiert sich „Vernunft und Wissenschaft", Hochmut und Vereinzelung. Zweierlei ist es, was zunächst in der Verbindung mit dem Volke, der Erde erfaßt wird: Schönheit und Sittlichkeit. Wobei schon bemerkt werden muß: Russische Schönheit und russische Sittlichkeit. Und es kann dann nur im Vergleiche erforscht werden, inwieweit diese Schönheit im Volke, diese ursprüngliche Sittlichkeit nicht alle Völker in sich zu tragen glauben und in sich zu bergen scheinen. Und dann erst können auch die Unterscheidungen herausgearbeitet werden. Diese Schönheit aus dem Volke hat als erster, so führt Dostojewski in seiner Puschkinrede aus, wiederum Puschkin gesehen; er hat sie nicht in der europäischen Bildung erschaut, sondern als unmittelbar aus der russischen Seele hervorgegangen hat er sie erkannt, als im russischen Volksgeist offenbart. Dostojewski findet die aus dem russischen Volksgeist geborene Schönheit dargestellt in der Frauengestalt der Tatjana aus „Eugen Onegin". Tatjanas Leben ist verfehlt nach jener Liebe zu Onegin, der keinen Boden unter den Füßen hat; sie geht eine Ehe ein mit einem alten General. In vornehmer Gesellschaft trifft sie Onegin wieder. Er wirft sich ihr zu Füßen. Sie aber weist ihn ab. Einmal weil sie weiß, daß er ohne Gott ist, daß er auch jetzt nur in ihr nicht den eigentlichen Wert liebt, sondern nur die glänzende Gesellschaft, dann, weil sie nicht will, daß „in das Fundament etwaigen Glücks der Schmerz eines zwar unbedeutenden, doch unverdientermaßen unbarmherzig zu Tode gequälten Menschen (des Generals, ihres Gatten) eingemauert wird". „Denn eine russische Seele sagt sich in diesem Fall: Mag ich allein das Glück entbehren, mag auch niemals jemand erfahren, auch mein Mann nicht, daß ich mich geopfert habe, mag auch niemand mein Opfer schätzen, ich will doch nicht auf Kosten eines anderen glücklich sein!" (L. S. 125.) Hier liegt schon die noch auszuführende Liebe zum Nächsten angedeutet, die niemals eine „Kränkung" eines Menschen dulden kann, die vornehme und reine Liebe, die „Achtung" vor dem Mitmenschen, die Ehrung jedes Menschen, die alle Leidenschaften überstehen muß. Es ist die russische Anerkennung der Ehre, des Menschseins eines jeden Menschen; eine Idee, die sich auch in Dostojewskis Stellung zum Verbrecher zeigt und letzthin auch die alleinige Grundlage zu seinem „Sozialismus" bildet; sie selbst gründet sich wiederum in der Schönheit der von Gott geschaffenen Welt und in dem Satz von der Schuld aller vor allen, für alles. Wenn dieser Grund der Abweisung Onegins durch Tatjana stark herausgestellt ist, so wird stärker noch betont, daß die Abweisung erfolgte, weil er im letzten Grunde ein Vagabund, ein haltloser Mensch ist. Tatjana ihrerseits wird in all ihrem Leid aufrecht gehalten, sie findet ihre Kraft in ihren Kindheitserinnerungen, in den Erinnerungen an die Heimat, die Landeinsamkeit „und wäre es auch nur das Kreuz und der Schatten auf dem Grabe ihrer Kinderfrau". Diese Erinnerungen sind ihr das Teuerste; in ihnen läßt Dostojewski für sie gegründet

sein die Verbindung mit dem Boden, „die Berührung mit dem eigenen Volke, mit seinen Heiligtümern, das, was das Vaterland zur wahren Heimatscholle macht". Solche Gestalten wie Tatjana sind Wirklichkeit, leben im Volke; wenn man das zugibt, „dann muß man auch zugeben, daß es notwendig einen Volksgeist, der sie hervorbringt, geben muß und weiter, daß dieser Geist auch die erforderliche Lebenskraft haben wird" (L. S. 129). Der Tatjana Puschkins ähnliche Gestalten hat auch Dostojewski uns geschaffen, wenngleich in einer ganz anderen Welt und unendlich vertieft. So die beiden Sonjen: die, welche durch ihre reine Liebe und ihr schweres Leid Raskolnikoff heimgeleitet zur Demut und zur Erde und die, welche zu sprechen beginnt, als Wersiloff zu ihr endlich heimkehrte. In jener Stunde, in der die Dirne Sonja und der Mörder Raskolnikoff über der Bibel zusammensitzen, da gibt Sonja dem Mörder den großen Rat: „Gehe sofort, diesen Augenblick, hin, stelle dich an ein Wegekreuz, verneige dich und küsse zuerst die Erde, die du besudelt hast, und dann verneige dich vor der ganzen Welt, nach allen vier Himmelsrichtungen und sage dabei laut, daß alle es hören: „Ich habe gemordet!" An dieser Stelle im 'Raskolnikoff' wird zum ersten Mal in Dostojewskis Schaffen auf die Erde, das Niederfallen und Küssen der Erde, und zwar in den Mittelpunkt des Geschehens gestellt, hingewiesen. Und es ist bedeutsam, daß eine Frau es ist, die auffordert zur Versöhnung mit der Erde. Es ist auch eine Frauengestalt, in der Dostojewski die Gefahr der Erde als Dämonie darstellt. Diese Frau ist Lisaweta, die Hinkende aus den „Dämonen", die Gattin des Fürsten Stawrogin. In dieser Ehe Stawrogins mit der irren Lisaweta werden zwei äußerste Gegensätze verbunden: Die Dämonie des Nichts mit der Dämonie der Erde. Was nun bedeutet bei Dostojewski die „Erde"? Die Verbindung mit der Erde ist zunächst die Liebe zur Schönheit und das Erlebnis des Schönen in der Landschaft. Dann das Erlebnis der Erde, des Ackerbodens, des lebenspendenden; die Arbeit auf dem Ackerboden ist das Erlebnis der aufgeworfenen feuchten dunklen Ackerfurche, der fruchtbringenden. Der Bauer ist der Mensch, der in dauernder Verbindung und Berührung mit dieser Ackererde lebt; er verkörpert die innigste Verbindung mit dem Boden. Die Arbeit auf dem Acker gilt als heilige Arbeit und so gibt Schatoff Stawrogin, dem Nihilisten, den Rat, daß er Bauer werden soll, daß er sich heilen soll durch einfachste Bauernarbeit, daß er durch die Abhängigkeit von dem Laufe des Jahres, von der mühevollen Arbeit seiner Hände, von dieser feuchten, dumpfen, schweren Erde hingeführt werden soll zur Rettung. Dieses Erlebnis des Bodens, des fruchtbringenden gibt dem Menschen die Demut, die „Gabe der Tränen", die Leidensfähigkeit, die innige Verbindung mit Gott letzthin. Es ist eine schwere Frage: ist die Kraft der Erde für Dostojewski eine selbständige oder ist sie nur Kraft durch den Schöpfer Gott? Es ist anzunehmen, daß die Erde durch Gott geheiligt ist, aber es lauert auch hier eine Gefahr, die Gefahr der Verselbständigung, der Vergöttlichung der Erde. In dieser von Dostojewski aufgezeigten Möglichkeit der Verselbständigung der Erde, ihrer Versuchung, sie als göttlich anzusehen, offenbart uns Dostojewski, wenn auch ungewollt, daß das Erlebnis der Erde, des Ackerbodens aus einem selbständigen Gefühl stammt, das eben nur Gefühl ist, Gefühl der Liebe zum Boden, der Demut und der Verwurzelung in der geliebten Erde. Die Liebe zur Erde ist als solche unabhängig und in ihr, die Dostojewski als für den Menschen so bedeutsam hinstellt, als den Menschen formend und bildend, sieht er zugleich eine große Gefahr auch, die er

darstellt in Lisaweta der Hinkenden, welche der Versuchung anheimfiel, nämlich der Vergöttlichung der Erde. Es liegt in dieser Gestalt nicht eine neue Religion von der Erde versenkt, eine zukunftsvolle, sondern hier ist eine Gefahr herausgeformt, die Dämonie des irrenden religiösen Gefühls zur Erde, zur Göttin Erde. Lisaweta ist nur eine Möglichkeit, keine Notwendigkeit, denn sie ist ja auch nicht ein arbeitender Mensch, sie ist wahnsinnig und die Frau jenes Nihilisten. Allerdings stammt auch sie aus dem Erlebnis der Erde, dem großen Erlebnis, das dem Menschen notwendig ist und ohne welches er abgelöst ist, ein Blatt im Winde. Ohne dieses Erlebnis kann der Mensch nicht sein, darf er nicht sein, so er ein wahrer Mensch, ein echter sein will. Nur über das Erlebnis der Erde hin kann der Mensch sich die Demut und die Liebe erringen, die Liebe zu Gott und zu dem Nächsten, nur über diese Liebe hin ist der Mensch stark und kraftvoll, diese Liebe führt den Menschen zu den Menschen, zur Gemeinschaft. Lisawetas Erlebnis der Erde sei mit den Worten wiedergegeben, die Dostojewski ihr in den Mund legte: „. . . die Mutter Gottes — das ist die große Mutter, unsere fruchtbare Erde, und wahrlich ich sage dir, eine große Freude liegt in ihr für den Menschen. Und jedes Erdenleid und jede Erdenträne ist uns eine Freude. Und wenn du mit deinen Tränen die dunkle Erde unter dir tränkst, einen halben Meter tief, so wird dir wahrlich zur selben Stunde noch alles zur Freude gereichen. Und gar keinen, gar keinen Kummer mehr wirst du haben, denn siehe, eine solche Weissagung gibt es" (D. 203). „Du wirst Tränen weinen vor lauter Freude." „Und so steige ich denn auf diesen Berg und wende mich mit dem Gesicht nach Osten und falle auf die Erde nieder und weine und weine, und weiß nicht, wie lange ich weine und habe dann alles vergessen und ich weiß gar nichts mehr" (D. 204). Auf die Erde nieder fällt auch Aloscha, als er die Versuchung, die ihm nach dem „schmählichen" Tode des Greises ankam, überwunden hatte. „Er wußte nicht wofür er sie (die Erde) umarmte, er gab sich nicht Rechenschaft darüber, weshalb es ihn so unwiderstehlich drängte, sie zu küssen, sie ganz zu küssen, aber er küßte sie weinend, schluchzend und indem er sie mit Tränen benetzte, und in fassungsloser Begeisterung schwur er sie zu lieben, sie zu lieben in alle Ewigkeit. „Benetze die Erde mit den Tränen deiner Freude und liebe diese deine Tränen!" so klang es ihm in seiner Seele nach" (B. K. 2, 156). Oft und immer wieder erfahren wir bei Dostojewski, daß Menschen auf die Erde niederfallen und sie küssen und zumeist in ihren lebenswichtigen Augenblicken, in den entscheidensten. Aus der Erde steigt die Kraft, die den Menschen die Tränen gibt und die große Kraft der Liebe. Während zunächst in dem von Dostojewski geschilderten Erlebnis der Erde etwas Allgemeinmenschliches erfaßt zu sein scheint, muß man in der Gefahr, die die Liebe zur Erde in sich birgt, eine vor allem russische Gefahr sehen. Aber die Gefahr liegt nicht nur in der Vergöttlichung der Erde, sondern auch in der Kraft der Erde, die der Mensch aus der innigen Verbundenheit mit der Erde in sich saugt, liegt eine Gefahr, die Gefahr des russischen Volkes, die der karamasoffschen Kraft. Auf der einen Seite steigt aus der Kraft das machtvoll, tiefgründige Erlebnis der Schönheit des Seins auf, die Liebe zum Dasein, wie wir es in Raskolnikoff (und wenn der Mensch auf einem Felsenvorsprung stehen müßte sein Leben lang, über sich die Felswand und unter sich den Abgrund, so würde er es doch vorziehen, da sein Leben zu verbringen als nicht zu leben). in Kiriloff, (in der „Harmonie, in der Dankbarkeit zur Spinne, die da kriecht"), in Iwans klebrigen Blättchen

und vor allem in der Hymne Dimitri Karamasoffs ausgedrückt sehen. Auf der anderen Seite harrt die Gefahr dieser Kraft: die Wollust, die Hemmungslosigkeit. Der alte Karamasoff ist die Verkörperung der sich einseitig auslebenden Kraft; Dimitri Karamasoff ist der zwischen den beiden Möglichkeiten schwankende Mensch, dessen Kampf dann entschieden wird durch die russische Schönheit der Gruschenka. Dimitri zitiert einmal folgende Verse:

Damit sich allen Niedrigkeiten
Der Erde Sohn entraffen kann,
Wirft er der alten Mutter Erde
Auf immer dar sich an die Brust!

und fügt hinzu: „Aber darin liegt ja auch die ganze Frage: Wie werde ich mich mit der Erde auf immer vereinigen? Ich küsse nicht die Erde, ich reiße ihr nicht die Brust auf, soll ich denn Bauer werden oder Hirte? Ich gehe und weiß nicht: wem bin ich denn verfallen, dem Stank und der Schmach oder dem Licht und der Freude?" (B. K. 1, 197). Er weiß nicht, wohin er sich wenden wird, zu der heiligen, ruhigen Kraft der Erde, der heilenden Schönheit, der guten Arbeit, der schönen gottdurchdrungenen Welt oder ob er sich in den Abgrund stürzen wird. „Wenn ich schon in den Abgrund fliege, so geradewegs, mit dem Kopf nach unten und den Fußsohlen nach oben." Diese in den „Abgrund fliegen" wird oft von Dostojewski bei der Charakterisierung seiner Menschen benutzt; gerade in den gespanntesten Augenblicken des Romangeschehens fliegt immer einer, stürzt sich einer der aufgeführten Menschen in den Abgrund. löst die Spannung und bildet zugleich den Anlaß zu neuen Verknüpfungen. Dies ist mehr als ein nur künstlerisches Mittel, als eine nur seelische zufällige Eigenart, dieses Fallenlassen ist aufs engste verbunden mit der karamasoffschen, russischen Kraft, mit dieser Kraft der Wollust, die wiederum in untergründiger Verbindung steht mit der „Leidensfähigkeit" des russischen Menschen, mit seiner Sehnsucht zum Leid. Diese Verbindung der Möglichkeiten der aus der Erde stammenden Kraft scheint Dostojewski nicht voll bewußt geworden zu sein. Letzthin verknüpfen sich hier eine ganze Anzahl von Fragen, die eigentlich erst in neuester Zeit der Lösung näher gebracht und die sicherlich, wenn überhaupt, nur in heißestem Ringen zu beantworten sein werden. Es ist nicht zu übersehen, daß die Erde selbst an allem vollkommen unbeteiligt ist. Sie wird erlebt und formt sich in dem Menschen zum kraftspendenden Erlebnis; dieses Erlebnis wird wiederum von dem Menschen hervorgebracht; der Mensch nun ist durch Blut und Rasse bestimmt; Blut und Rasse wieder (auf jeden Fall ist ein Einfluß vorhanden) sind von der Erde hervorgebracht, durch ihre Bedingungen, durch die Landschaft, ihr Bild, ihre Schönheit, ihre Eigenarten. Es ist nicht Aufgabe dieser Arbeit in diese vielleicht unergründlichen Geheimnisse der Zusammenhänge Mensch—Rasse—Landschaft, Erde, Bodenverwurzelung, Kraft aus der Erde einzudringen zu versuchen. Hier sei nur festgehalten, daß Dostojewski im Zusammenhang mit der ruhigen Kraft, welche die Bodenverwurzelung gibt, auch die dämonische Kraft der Wollust gesetzt sein läßt, nicht nur ein Zusammenhang wird anerkannt, sondern letzthin werden beide Kräfte auf eine Wurzel, wenn auch vielleicht unbewußt, zurückgeführt: Auf die Liebe zur Erde, die Liebe zur Schönheit, auf den Lebensdurst, den unstillbaren. „Die Schönheit ist eine schreckenerregende und fürchterliche Sache." „Da sind Stürme, weil die Wollust ein Sturm ist, mehr als ein Sturm"; besonders tief ist die Schönheit, „weil Gott nur Rätsel aufgab". „Da gehen die Ufer zu-

sammen, da leben alle Widersprüche in Einheit bei einander." (Bedeutsam ist der Hinweis auf die Vereinigungsmöglichkeit in der Schönheit.) „Fürchterlich viel Geheimnisse sind da." (B. K. 1, 198.) Wir erinnern uns hier der Verse Rainer Maria Rilkes: „denn die Schönheit ist nichts als des Schrecklichen Anfang, den wir noch gerade ertragen." „Die Schönheit wird die Welt erlösen." Es mag uns zunächst überraschend erscheinen, aber es ist doch so, daß für Dostojewski einen der höchsten Werte die Schönheit bildet, die Schönheit, die mit der dämonischen Kraft der Erde geliebt und erstrebt wird.

Zu all den obigen Fragen gesellt sich noch eine ebenso schwer zu beantwortende: Ist in dieser Kraft, die zur Schönheit drängt, in dieser dämonischen Kraft nur eine russische, o s t i s c h e Möglichkeit aufgewiesen worden oder eine allmenschliche? Und die für uns Deutsche bedeutsame Frage stellt sich: Inwieweit wirkt in unserem Volke das ostische Blut, das als Rassebestandteil nicht zu leugnen ist und vielleicht nicht einmal verleugnet werden darf (allein die Ehrerbietung vor unseren großen deutschen Menschen gebietet das schon), zu diesen Möglichkeiten hin? Weiter kann gefragt werden: Inwieweit würde für unser Volk jene „Gefahr" der Erde nur eine Vertiefung der Erlebnisse bedeuten und nicht eine wirkliche Gefahr, da wir in unserem nordischen Wesen solche Gefahren bewältigen können? Gerade diese Kraft, die Dostojewski als „Verachtung des Maßes in allen Dingen" bezeichnet, als „Bedürfnis sich kopfüber in den Abgrund zu stürzen", die auf der anderen Seite aber die großen Möglichkeiten bietet, würde für unser Volk als „sekundäre Rasse" eine Erweiterung des Menschseins, kaum mehr eine Gefahr bedeuten, besonders wenn unser Wesen sich letzthin nordisch bestimmt weiß. Für den russischen Menschen besteht allerdings in dieser Kraft eine große Gefahr und selbst in der positiven Seite dieser Kraft wirkt sich eine bedeutsame Gefahr aus, die Gefahr der Unfähigkeit der Formung. Im russischen Volke finden beide Seiten dieser Kraft ihre großartige Vereinigung in dem Bedürfnis „immer und unaufhörlich", „überall und in allem zu leiden". Diese Leidensfähigkeit und der Genuß, den das russische Volk im Leiden findet, entstammen der wollüstigen Kraft und sind zugleich aber die Urgründe der Sendung des russischen Volkes, seiner Fähigkeit zur Allversöhnung, des östlichen Christus. Diese wollüstige Kraft, dieses wollüstige in-den-Abgrund-Stürzen führt auch zu der gleichfalls wollüstigen Empfindung des Verstoßens gegen die eigenen Heiligtümer, gegen das zutiefst als heilig Empfundene. (Wir denken da an jenen Bauernburschen, der infolge einer Wette auf die Hostie schießt. Es ist wichtig, daß diese Tat ein Bauernjunge tut. Wir sehen also wie tief ins Volk hinein, in eigentlich „gesunden" Menschen diese Kraft wirkt). So kann „der beste Mensch zuweilen plötzlich zu einem Scheusal, zu einem Verbrecher werden, wenn er in diesen Wirbel hineingerät". Er verfällt in wollüstige „Selbstverleugnung und Selbstopferung", die „dem russischen Volkscharakter in manchen verhängnisvollen Lebenslagen so sehr eigen" sind (Tgb. 1873, 64). Und die andere Seite: „Doch mit ebensolcher Kraft, mit ebensolcher Hast, mit ebensolchem Verlangen nach Rettung und Buße kann sich der einzelne Russe, wie auch das ganze Volk, selbst retten, und zwar in dem Augenblick, wo der letzte Strich erreicht ist, wenn es kein Weiter mehr gibt" (Tgb. 1873, 64/65). Dieser Gegenschlag sei immer ernster und führe zumeist zur wahren Errettung. Dies alles gründet sich im „wichtigsten, wesentlichsten geistigen Bedürfnis des russischen Volkes", in dem Bedürfnis zu leiden. „Der Strom der Leiden fließt

durch seine ganze Geschichte; er kommt nicht nur von äußeren Schicksalsschlägen, sondern entspringt der Tiefe des Volksherzens" (Tgb. 1873, 65). Aus dieser Tiefe des Leides wird von dem Volke Christus geliebt, das Ideal der demütigen Schönheit erstrebt. Christus ist die einzige Liebe des russischen Volkes und „es liebt ihn auf seine eigene Art bis zur Qual". Diese Qual der Liebe ist angelegt letzthin in jener Liebe zur Erde. Durch diese Kraft der Erde ist der höchste Glaube Dostojewskis verbunden auch mit der wollüstigen Qual, die von ihm der „mystische Schrecken" genannt wird. „Ein atemberaubendes Verlangen, sich über den Abgrund zu beugen und in ihn hineinzublicken, ein erschütterndes Entzücken über die eigene Vermessenheit." Aber auch für jenen Bauernjungen kam der rettende Augenblick, im Höhepunkt des Frevels erhob sich vor ihm eine Vision und er sah das „Licht" und als „Wlas" wanderte er durch das Land, betend und büßend. „Und Wlas zog durch die Welt nach Leiden lechzend." Auch jetzt sind es wieder Leiden, aber Leiden aus der Reue, aus der Buße, Leiden, die heimführen. So hofft Dostojewski auch auf das russische Volk, auch das russische Volk wird einmal das Licht sehen und seinen Heimweg antreten, den Bußgang tun. Jetzt tobt es sich noch aus in „Trunksucht, Raub, betrunkenen Kindern, betrunkenen Müttern, Zynismus, Armut, Unehrlichkeit, Gottlosigkeit, Wollust". Aber einmal: „Wlas wird zu sich kommen und sein Gotteswerk beginnen; jedenfalls wird er sich retten . . . und auch uns wird er retten, denn das Licht und die Rettung werden von unten erstrahlen" (Tgb. 1873, 73). In der Kraft der Erde liegt auch die große Möglichkeit, die größte, die einzige. So sehen wir in Dimitri Karamasoff außer dem „abgrundtiefen Schmutz, in dem er durch seinen Willen stecken geblieben war", die hohe Kraft, die ihn befähigt, in seiner tiefsten Erniedrigung und im schwersten Leid seinen Hymnus auf die Lebensfreude anzustimmen. Dimitri erwartete immer schon die Auferstehung; Gruschenka weist ihm den Weg, den gemeinsam sie aus der Sünde herausgehen wollen: „Ich werde mit dir lieber gehen die Erde pflügen . . . Ich will die Erde hier mit diesen Händen kratzen. Mühen muß man sich, hörst du? Aloscha hat das befohlen. Ich werde dir nicht eine Geliebte sein, ich werde deine Sklavin sein, ich werde für dich arbeiten!" (B. K. 2, 299). Die Wendung und Erleuchtung vollzieht sich für Dimitri in dem Traum von dem Kindchen, von dem verhungerten Dorf mit den schwarzen verhungerten Menschen. Das Bild von dem leidenden Kindchen („. . . auf ihren Armen weint ein kleines Kind, ihre Brust muß vertrocknet sein, und es ist kein Tröpfchen Milch in ihr. Und sie weint, es weint das Kind und streckt seine Ärmchen aus, nackt sind sie, und die kleinen Fäustchen sind vor Kälte ganz grau-blau . . ." (B. K. 2, 414).) bringt die große Rührung über ihn, die demütige Liebe, die auch ihrerseits sich in jener Kraft der Erde gründet. „Und es verlangte ihn zu leben und zu leben, zu gehen und zu gehen irgendeinen Pfad zu einer neuen Welt, die ihn ruft, und das rascher, rascher, sogleich, jetzt schon! (B. K. 2, 416). In dem Traumerlebnis geschah die Auferstehung Dimitris. Es erwuchs aus diesem Traum die Kraft der Liebe zum Nächsten, die Kraft, die Welt neu zu schaffen. Im Gefängnis findet er diese Worte: „Es scheint mir ja, soviel lebt jetzt in mir von dieser Kraft, daß ich alles ertragen will, alle Leiden, um mir nur jeden Augenblick zu sagen und zu künden: „Ich bin". In tausend Qualen bin ich, in der Folter quäle ich mich, aber ich bin! In der Finsternis sitze ich, aber auch ich bin am Leben, ich sehe die Sonne; würde ich sie aber auch nicht sehen (er denkt an Verschickung in ein Bergwerk), so weiß ich doch, daß sie da ist. Und das — das ist

schon das ganze Leben" (B. K. 3, 145). Ohne Gott können die Menschen nicht sein. Ohne Gott ist die Liebe nicht. Die Kraft der Liebe zu den Menschen ist nur aus der bewegenden Kraft zu Gott. Wir werden im nächsten Abschnitt über das Verhältnis Dostojewskis zu Gott sprechen und vor allem über die Zusammenhänge seiner Lehre vom Volke und Gott.

Gegenüber dem hier Ausgeführten mag es verwunderlich erscheinen, daß Dostojewski als Grundtugenden, die dem Volke, den einfachen Leuten zu eigen sind, die dem Volk erstehen aus der Verbindung mit dem Boden und der Landarbeit, „Einfachheit, Gutmütigkeit, Aufrichtigkeit und einen weiten und offenen Verstand" genannt hat (P. S. 154). Sind dies nicht dieselben Eigenschaften, die fast überall, bei allen Völkern, so auch bei uns, dem Volke, dem einfachen Volke, den Bauern, zugeschrieben werden? Hören wir nur einen unter so vielen: „Vollkraft, Biederkeit, Gradheit, Abscheu der Winkelzüge, Rechtlichkeit, und das ernste Gutmeinen waren seit ein paar Jahrtausenden die Kleinode unseres Volkstums." (Jahn: Deutsches Volkstum 1810). In diesen Grundtugenden, so führt Dostojewski weiter aus, hat sich das Volk auch seinen Glauben an die Ideale bewahrt. Das Volk darf nicht nach seinen Lastern beurteilt werden, nicht nach seinen Fehlern, sondern „nach seinen großen und heiligen Idealen, nach denen es in seinem Schmutz lechzt". Mit diesem Hinweis hebt Dostojewski eine andere Eigenart des russischen Volkes hervor, die darin zu sehen ist, daß das russische Volk in allem Schmutz weiß, daß es schlecht und gemein ist. So werden auch die Verbrecher nicht als Schuldige, als Verworfene, Ausgestoßene behandelt, sondern sie werden als „Unglückliche" betrachtet. Tief eingeprägt in das Wesen des russischen Volkes ist demnach die Idee der Schuld aller für alle und vor allem. Das Volk sieht in den Verbrechern Menschen, die für sie, für alle, an ihrer Stelle, weil es gerade so traf, das Verbrechen begangen haben, sie selber hätten ebenso gut die Übeltat vollbringen können. Auf der Seite der Verbrecher sieht Dostojewski das Wissen dieser Menschen um ihre Schuld, um ihre Verworfenheit und Gemeinheit. „Ich glaube tief und fest, daß es bei uns keinen Schurken gibt, der nicht wüßte, daß er schlecht und gemein ist. Bei den anderen Völkern ist es anders: wenn dort jemand eine Gemeinheit vollführt, so stellt er sie zum Prinzip auf, bejaht sie, behauptet, daß in ihr die Ordnung und das Licht der Zivilisation läge — und der Unglückliche kommt selber schließlich so weit, daß er daran glaubt und sogar ehrlich glaubt" (P. S. 154). Im Volke lebt der Glaube an die Ideale, an Christus, an Gott. Das russische Volk sei nicht imstande, lange und tief zu hassen. Es habe immer die Ideale dem materiellen Wohlergehen vorgezogen. Die Gesellschaft, die oberste Schicht habe sich vom Volke, seiner Wahrheit, die in der Liebe, der Demut und Christus besteht, losgesagt; das einzig Tröstende sei darin zu sehen, daß jene, die „zweitausend Jahre nicht zu Hause waren", doch noch als Russen zurückkehren werden. Nicht die materiellen Vorteile bilden den Nutzen einer Nation, sondern für eine große Nation ist die „beste Politik eine Politik der Ehrlichkeit, Großmut und Gerechtigkeit, sogar scheinbar gegen die eigenen Interessen". In den Völkern und Nationen werden die großen und heiligen Ideen triumphieren, trotzdem sie lächerlich und unpraktisch erscheinen. Eine Nation ist nur durch die Ideale des Volkes groß.

In der ehrlichen Begeisterung des russischen Volkes für den Orientkrieg glaubt Dostojewski einen Beweis für die Kraft und idealistische Macht des russischen Volkes zu sehen, den Beweis dafür, daß in ihm

noch seine Ideale und seine Götter lebendig sind. Im Orientkrieg haben die Russen sich für ihre Idee eingesetzt und nicht für irgendwelche materielle Vorteile, haben sich eingesetzt für das Christentum und die slawischen christlichen Brüder, die von all den anderen Christen Europas im Stiche gelassen worden seien.

b) Die Allversöhnung.

Welches ist nun das Ideal, die Idee des russischen Volkes? In der Puschkinrede spricht Dostojewski von der Fähigkeit Puschkins, sich in den Geist anderer Völker zu versetzen, die er mit dem ganzen russischen Volk teilt. Die größten Genies der fremden Völker haben diese Fähigkeit nicht besessen. Nur Puschkin, einem russischen Menschen sei es gelungen, „das Innerste dessen, wozu ein jedes Volk berufen ist, herauszugestalten". Im Gegenteil zu diesem haben die europäischen Genies „die fremde Nationalität in die eigene verwandelt". „Das vollkommene Sichhineinversetzen seines Geistes in den Geist fremder Völker, die fast vollkommene und deshalb so erstaunliche „Verwandlung" darin hat sich am stärksten seine nationale, russische Kraft geäußert." Die Kraft des russischen Volkes liegt in seinem Streben zur Universalität, zur Allversöhnung, zur Allmenschheit. Von dieser Kraft her gesehen erhält die Wendung Rußlands nach Europa, die Peter der Große vollzog, eine neue Bedeutung, die den Russen in seiner Fortwendung vom Eigenen, in seiner Entfernung und Ablösung vom Heimatlichen rechtfertigt und ihn darin gerade als Russen sieht. Wenn Peter diese Wendung zunächst auch in vor allem utilitaristischem Sinne begann, so wurde er doch sicherlich von dem Instinkt geleitet, so glaubt Dostojewski, von dem Instinkt, der um die Sendung in Europa, in der Welt ahnte. In dieser Wendung des russischen Volkes zum Westen lag unbewußt der Drang zur Wiedervereinigung der Menschen. „Mit ganzer Liebe nahmen wir das Genie, den Schöpfergeist fremder Völker in unsere Seele auf." Man machte keinen Rassenunterschied, man zog nicht vor, sondern aus Instinkt unterschied man die Widersprüche, lernte man das Fremde einschätzen und die Unterchiede entschuldigen. „. . . allein damit haben wir unsere Fähigkeit und Neigung (die uns selbst noch neu und unbewußt waren) zur Wiedervereinigung aller Völker der großen arischen Rasse bezeugt" (L. S. 135). Ein echter Russe sein, so führt Dostojewski aus, heißt ein Allmensch sein. In der Puschkinrede macht Dostojewski, ausgehend von dieser Fähigkeit der Russen und von diesem Glauben an die russische Kraft, den Versuch zu einer Vereinigung und Überwindung der Trennung der Russen in „Westler" und „Slawophile". Er stellt es als ein historisch notwendiges Mißverständnis hin. Doch ist für unsere Untersuchung nur von Bedeutung, was Dostojewski dabei über das Wesen des russischen Volkes aussagt. Als Allmenschen mit dem tiefen Drange zur Wiedervereinigung aller Menschen der arischen Rasse ist dem Russen Europa ebenso lieb und teuer wie Rußland selbst. (Daher eben auch die Wanderung der „Westler" zum Westen hin.) Diese Wiedervereinigung soll und wird nicht durch das Schwert geschehen, sondern durch die allesverstehende Liebe des russischen Volkes, durch die „Macht der brüderlichen Liebe". Unbeantwortet bleibt bei Dostojewski, allerdings auch nicht gestellt von ihm, die Frage nach der letzten Begründung dieser Fähigkeit, die aufs engste mit der Liebe, mit der Kraft

der Demut verbunden zu sein scheint. Metaphysisch, theologisch überhöht wird von Dostojewski dieser Sendungsglauben durch die Gestalt Christi, welchen sich in seiner wahren Gestalt allein das russische Volk bewahrt habe. Zu beachten ist dann allerdings, daß dieser Christus doch getragen wird, geboren wird aus dieser Fähigkeit des russischen Volkes zum Leiden und zur Allversöhnung. Hier liegt eine Grenze für den Menschen, hier kann er nur noch „hinstellen" und es ist ein glücklicher Ausweg, den der gläubige Mensch in Gott, in seinem Glauben findet; allerdings scheint mir Dostojewski dem Vorwurf nicht entgehen zu können, Gott zu einem Attribut des Volkes erniedrigt zu haben. Bei Dostojewski wird irgendwie der „Entstehungsprozeß Gottes" sichtbar.

Die Sendung der Russen besteht für Dostojewski in der Versöhnung der europäischen Widersprüche, darin, daß der russische Mensch „den europäischen Sehnsüchten in der russischen allmenschlichen und allvereinenden Seele den Ausweg zeigt". Rußland wird alle in seine brüderliche Liebe aufnehmen und „so vielleicht das letzte Wort der großen, allgemeinen Harmonie des brüderlichen Einvernehmens aller Völker nach dem evangelischen Gesetz Christi aussprechen" (L. S. 135/136). In Rußland liegen die Möglichkeiten zur universalen, brüderlichen Vereinigung der Menschen. „Mag unser Land arm sein, aber dieses arme Land hat Christus in der Gestalt eines armen Knechtes segnend durchwandert." „Ja, warum sollten wir nicht trotz unserer Armut sein letztes Wort in uns tragen können? Hat nicht auch er in einem armseligen Stall in einer Krippe geruht?" (L. S. 137.) Dieses letzte Wort, das das russische Volk aussprechen will, ist das Wort der Allversöhnung. Das Volk ist eines langen Hasses nicht fähig, in ihm wirkt die große Kraft der Liebe. Das russische Volk bildet in dieser Kraft eine Einheit von achtzig Millionen Menschen, eine Einheit der brüderlichen Nächstenliebe.

Dostojewski lehnt es schroff ab, daß Rußland erst sein neues, letztes Wort sagen dürfe, wenn es die Zivilisation angenommen hätte und die äußere Ordnung der europäischen Völker. Im Westen hat die bürgerliche Ordnung und der bürgerliche Reichtum nichts geschaffen; gerade dieser Reichtum wird Europa stürzen. In Rußland aber ruht die große Idee und die Macht zu ihrer Verwirklichung trotz der großen Armut, gerade in der tiefen Armut versenkt ruht die große Liebe, die Macht der Liebe im russischen Volke. Die russische Nationalität habe nicht das Bedürfnis, „sich in der eigenen Nationalität von allen anderen abzuschließen und sich gegen sie zu verschanzen, damit nur das eigene Volk alles bekomme, während man die anderen Völker für so etwas wie Zitronen hält, aus denen sich Saft herauspressen läßt (und Völker von diesem Nationalcharakter gibt es doch in Europa)." Die Liebe läßt das russische Volk nicht in sich ruhen. Die Wahrheit des Volkes beruht in der Barmherzigkeit, in der Allverzeihung und Weitherzigkeit.

Dostojewski berechtet in bestimmter Hinsicht das Vagabundieren der russischen Menschen in Europa. In Europa seien diese Vagabunden nicht nur nicht geachtet, sondern sogar verachtet worden; man habe sie immer als Feinde gefürchtet, als Feinde dessen, was man selbst sich mühsam in der Zivilisation aufgebaut habe, man habe sie immer als Barbaren gehaßt und abgelehnt. Das war, weil in Europa die Sendung des russischen Volkes geahnt wurde, weil man im Russen den Zerstörer des Zivilisationsgedankens erkennt. „Und doch konnten wir uns unmöglich von Europa lossagen", so schreibt Dostojewski. Es ist für den Russen notwendig, Europäer zu sein, Allmensch zu sein, da er eben das

Bestreben in sich trägt, Russe zu sein. Im Volke ist Licht und Geist. „Im Volke und seinem Geiste können wir neue Worte finden." Das wirkliche soziale Wort trägt nur das russische Volk.

Das Wort Rußlands, das Wort Dostojewskis ist vor allem und besonders ein soziales Wort, ein Wort, das gesprochen wird, um die Menschen auf dieser Welt zu einem Leben in Schönheit und Sittlichkeit zusammenzuführen, zu einem Leben in der brüderlichen Liebe. Niemals hat Dostojewski aufgehört sich in erster Linie um die gesellschaftliche Ordnung der Menschen zu sorgen, um das menschliche Zusammenleben auf dieser Erde. In dieser Sorge gründet sich letzthin sein ganzes Schaffen, gründen sich seine ethischen Ideale; die Ideale seines Volkes müssen als in diesem Grunde verwurzelt erkannt werden.

c) Der russische Christus.

Dostojewski selbst war als Glied der bürgerlichen Schicht und als gebildeter Mensch von dem Volke getrennt, in gewisser Beziehung getrennt. So lebte er auch innerlich zwischen den großen Mächten, mit denen er sich auseinanderzusetzen hatte. Diese Mächte sind vor allem: Der Unglaube, die Vernunft, der Westen, die Zweifel, das Volk, die Erde, Christus, die russische Kirche. Er selbst gesteht es uns, daß er durch unzählige Versuchungen und tiefste Zweifel aller Art hindurchgeschritten sei. Damit ist er fern dem natürlichen, demütigen Sein des russischen Bauern, der gehalten wird in seinem demütigen Glauben, im Leben der russischen Kirche.

Die östliche Kirche mag in ihren Formen erstarrt sein, aber sie lebt im Volke und in dem demütigen Glauben dieses Volkes, zu dem sich Dostojewski hinsehnt, dem er aber irgendwie fremd ist und fremd bleiben muß.

Es ist eine wohl nur schwer zu beantwortende Frage, ob die russische Kirche das russische Wesen beeinflußt hat, geformt hat oder ob sich das russische Wesen in der Kirche ausgeprägt hat. Die Annahme einer Durchdringung beider wird hier das Richtige am ehesten treffen. Es ist so, daß sich in der russischen Kirche und in dem russischen Wesen gleiche Strebungen und Haltungen aufweisen lassen.

Die russische Kirche stellt in ihren Mittelpunkt die Verehrung Christi und die der Gottesmutter. In Christus wird die Heiligung der Welt und der Menschen, ihre Erlösung begriffen; daher die besondere Bedeutung der Auferstehungsfeiern; in der Betonung dieser Feiern mag sich der russische Sehnsuchtsgedanke zur Zukunft, zur Erlösung vom Bösen besonders ausdrücken. In der Mutter Gottes wird die sorgende Liebe, die Reinheit und die Keuschheit verehrt.

Die russische Kirche enthebt den Menschen seiner Isoliertheit und nimmt ihn auf in einen allmenschlichen Verband. Der russische Mensch ist durchdrungen von einem ständigen Sündenbewußtsein, welches in Verbindung mit der Heiligung der Erde durch Christus und mit der Liebe der Mutter Gottes sich zur liebenden Gemeinschaft der Menschen wendet und Erlösung in der Alleinheit der Kirche, der in ihr vereinigten Menschen findet.

Dostojewski wuchs aus dem russischen Leben und besonders auch aus dem religiösen Leben des russischen Volkes, aus dem kirchlichen Leben. Die Spuren dieses Herauswachsens sind allenthalben festzustel-

len. Aber er selbst bleibt doch getrennt von der demütigen Religiosität der Bauern. Er sehnt sich zurück zu ihrer Ruhe und Demut, zu ihrer unwissenden Gläubigkeit.

Es kann nicht behauptet werden, daß Dostojewski sich abgetrennt habe von dem Glauben; besonders die späten Epochen seines Lebens weisen auf einen tiefen Glauben hin. Aber doch wird er von zu vielen Gewalten ergriffen und von ihnen beunruhigt, als daß er nun sein Leben hindurch in einer volkhaften Gläubigkeit hätte verbringen können. So wollen gerade die Kräfte, welche er mit solchem großen Pathos verkündigt und herausstellt, den Glauben irgenwie verdrängen. Es ist nicht von Wichtigkeit, ob sich dessen Dostojewski selbst bewußt ward, was aber sehr wahrscheinlich der Fall gewesen ist, wenn man solche Gestalten wie Schatoff und die Hinkende berücksichtigt. Wenn Dostojewski hier auch die Versuchungen sah, so konnte er, so will es mir scheinen, ihnen nicht entgehen, zu tief waren hier seine eigenen Erlebnisse; hier scheinen Urerlebnisse ihn ergriffen zu haben, die mächtiger waren als die gläubigen Strebungen, die aus anderen Quellen fließen. In der Rückkehr zum Volke und zur Erde erlebte er Urgewalten des Seins, denen gegenüber die demütige, christliche Gläubigkeit des russischen Menschen ihre Wesenshaftigkeit und Bedeutung verliert. Es ist hier nichts Endgültiges und Klares auszumachen; es kann diesen Widerstreit der Kräfte in Dostojewski nur der einzelne Mensch nach sich selbst, aus seinem eigenen Wesen erfassen, erleben. Hier greift in die Auslegung Dostojewskis die Person des jeweiligen Auslegers bestimmend ein.

Die Verbindung Dostojewskis mit dem russischen Christentum bleibt immer eine enge, er selbst vermag die Zwiespältigkeit zwischen seinen ureigensten Erlebnissen und dem Christentum nicht zu erfassen, was vor allem auch deshalb verständlich ist, weil eine solche Zwiespältigkeit, wie ich sie in Dostojewski zu sehen vermeine, nicht unbedingt aufklaffen muß, da die Erlebnisquellen nicht dieselben sind. Dostojewski selbst zeigt die Möglichkeit einer Vereinigung, wenngleich diese Vereinigung nicht als unbedingte, als notwendige Folgerung Dostojewskischen Denkens anzusehen ist.

Es ist wohl nicht richtig, Dostojewski als Repräsentanten der ausgeprägten, bewußten russischen Volkspersönlichkeit zu sehen. Dostojewski selbst befand sich noch auf dem Wege. Viele Unklarheiten und Kämpfe hemmen ihn, besonders theologische Unklarheiten und theologische Probleme. Dostojewski ringt noch mit Gott, nicht mehr mit dem Atheismus. Dostojewski stellt den Kampf dar zwischen Gott und Volk, Gott und der Mutter Erde. Es ist dies nicht der einzige Kampf, den Dostojewski ausfocht, nicht einmal für Dostojewski selbst der wesentlichste; wenn wir heute unseren Blick besonders auf diese Auseinandersetzung richten, so hat uns dafür die Zeit reif gemacht. Dostojewski überwindet klar und sicher den Intellektualismus und den Atheismus. Dem Intellektualismus gegenüber erkannte er nun die großen Gefahren für einen persönlichen Gottglauben in dem Glauben an das Volk, in der Liebe zur Erde, zur Alleinheit der Menschen. Diese Gefahren scheinen dargestellt zu sein in solchen Gestalten wie Schatoff und die wahnsinnige Lebedkina aus den Dämonen. Doch wie steht es hier mit der Überwindung? Vor dem Atheismus findet Dostojewski Bergung in dem Volke, in seiner Demut, in seinem Glauben. In dem einfachen Volke findet er den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit. Mit dem Volk verliert der Mensch Gott. Verbrechen und Strafe sind Probleme, durch welche der Mensch am ehesten auf Gott gelenkt wird, wenn wir ab-

sehen von dem Erlebnis des Todes, welches in diesem Zusammenhang keiner Erwähnung bedarf. Verbrechen bedeutet nun für Dostojewski Ablösung von Volke, Verstoß gegen die Liebe und die Alleinheit der Menschen; der Mensch wird schuldig nicht vor Gott, sondern vor den Menschen, vor dem Volke. Strafe ist das Leid, zu welchem im russischen Menschen eine Sehnsucht drängt (im Zusammenhang des allgemeinen Schuldgefühls). Der Mensch will leiden und leidet für alle. „Dostojewskis Christentum trägt vor dem sonstigen Christentum die besondere Prägung, daß es sich bei ihm nicht wie bei diesem in erster Linie um eine Schuld vor Gott handelt. Dazu ist der Gottesbegriff Dostojewskis viel zu wenig personifiziert. Die Religion beschränkt sich bei ihm auf das Ergriffensein von der als geheimnisvoll empfundenen Macht, die mit dem Prädikat des Göttlichen belegt wird. Das für das geläufige Christentum charakteristische Ich—Du-Verhältnis zwischen Mensch und Gott, das für das Empfinden einer Schuld vor Gott wohl Voraussetzung ist, scheint bei ihm zu fehlen oder tritt zu mindest nicht in den Vordergrund." „Dieses Beziehungssubjekt des Schuldigseins ist bei Dostojewski der leidende Mitmensch. Schuldig ist bei ihm jeder Mensch vor der leidenden Menschheit." (Gerhard Ledig: Philosophie der Strafe bei Dante und Dostojewski. Weimar.) Der Mensch ist also schuldig vor dem Menschen, schuldig aus der Liebe zu dem Menschen und aus dem allgemeinen Leid der Menschheit, aus dem Leide des Volkes. Versöhnung aber wird im Leid und aus der Erde. Sühnung gibt die Versöhnung mit der durch die Vereinzelung, die zum Morde führt, führen muß, befleckten Erde, Sühnung ist die erneute Verbindung, die demütige mit dem Volke und mit der Mutter Erde.

Der russische Philosoph Florenski schreibt zu dem Thema „Liebe zum Menschen — Liebe zu Gott": „Wenn ich Gott nicht erkannt habe, seines Wesens nicht teilhaftig wurde, so liebe ich nicht . . . Und umgekehrt: wenn ich liebe, so wurde ich Gottes teilhaftig, so kenne ich ihn: Die Liebe zum Bruder — das ist die Erscheinung für den anderen, der Übergang auf den anderen, gleichsam das Einströmen in den anderen, jenes Eintreten in das göttliche Leben, welches dem mit Gott in Gemeinschaft tretenden Subjekt selbst als Wissen von der Wahrheit bewußt wird. (Östliches Christentum, Bd. 2, S. 51, 59.) In der Liebe selbst liegt keine Wahrheit. Zugleich aber spricht Florenski von dem „Flitter", in welchem der Wert der Tat bestehe. Die sittliche Tätigkeit ist nichtig für ihn. Durch verschiedene Konstruktionen hin gelangt Florenski dann zu der Kirche, zu dem Leib Christi, „als die gegenständliche Offenbarung der Hypostasen der göttlichen Liebe". Für die Erkenntnis der Stellung und der Bedeutung des Volkes bei Dostojewski sind diese Ausführungen nur in soweit von Wichtigkeit, als sie übereinstimmen mit dem Wesen der russischen Religiosität, mit der östlichen Kirche, in wieweit also die Liebe zum Menschen und zum Volke nur ein Weg zu Gott, in wieweit eben diese Liebe nicht autonom ist. Von irgendeiner Konstruktion, welche die Liebe zum Mitmenschen in Verbindung mit Gott bringt, ist bei Dostojewski wenig, nichts zu finden. (Selbst seine Gedanken über die Unsterblichkeit zielen nur auf die Liebe zum Mitmenschen ab, dann aber sind sie auch reichlich unklar und von ihm selbst angezweifelt.) Wohl sieht Dostojewski im Volke den Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit, aber er sieht die Rückkehr zu Gott nicht unmittelbar gegeben in der Liebe zum Mitmenschen, nirgends wird das klar zum Ausdruck gebracht, sondern sie entsteht neben der Liebe zum Mitmenschen, vielleicht mit ihr verbunden, aber nicht not-

wendig vereint. Ein Verhältnis zu Gott ist immer persönlich. Dieses persönliche Verhältnis zu Gott besitzt der einfache Mensch aus dem Volke. Zu diesem schlichten Gottesverhältnis sehnt sich Dostojewski, er sehnt sich nach der Schlichtheit des Volkes. Seine Lehre von der Liebe und dem Volke, von den Kräften der Erde geht weit über das schlichte Dasein des Volkes hinweg. Es scheint, daß Dostojewski Volk und Gott trotz aller Bemühungen nicht in Einklang bringen konnte, nicht eine Einheit herstellen konnte, welche herzustellen vielleicht unmöglich ist. Gerade in seinen Gedanken über das Verbrechen ist alles ausgerichtet auf die Gemeinschaft, das Volk und die Erde. Von Gott wird da nirgends gesprochen. Die Möglichkeit einer Verbindung zu Gott ist nicht eine gegebene ursprüngliche, sondern ist eher eine gedankliche oder entspringt aus Gefühlen, die nicht in enger Verbindung stehen mit der Liebe zum Menschen, zum Volke und zur Erde. Der eigentliche Dostojewski will mir immer wieder irgendwie „heidnisch" erscheinen, als verbunden mit den Urkräften der Liebe, der Schönheit und der Erde. Vielleicht befand sich Dostojewski auf einem Weg, welchen auszuschreiten ihm nicht gegeben ward. Es ist notwendig Dostojewski als Kämpfer einer neuen Weltanschauung, besonders einer neuen Naturanschauung zu sehen. Es ist natürlich möglich und auch immer wieder geschehen, Dostojewskis enge Verbindungen mit der östlichen Kirche und dem östlichen Christentum aufzuweisen. Aber es kann dann die Frage gestellt werden, ob sich nicht im östlichen Christentum überhaupt diese heidnischen Kräfte wirkend gemacht haben? Wir können fragen, ob nicht im östlichen Christentum das veranlagt ist — stammend aus dem russischen Wesen — was Dostojewski schon in größter Klarheit, aber immer wieder versinkend im Alten aus sich heraus formte. Der Glaube Dostojewskis ist kein persönlicher und wenn er es ist, so steht er in keiner engen Verbindung zu dem, was das Eigentliche seines Wesens ist. Mir will scheinen, als ob Dostojewski als einer der ersten von den Urkräften des Seins her gegen Gott aufsteht, wenn auch unbewußt, nicht um sich selbst wissend, nachdem er vorher alle aufklärerischen, vernunftbedingten, solipsistischen Aufstände gegen Gott niedergeschlagen hatte.

Unbedeutend sind letzthin jene Irrtümer Dostojewskis, die Mereschkowski in der Einleitung zu den „Politischen Schriften", die Zusammenfassung wichtigster Stellen des „Tagebuches", einer Art Zeitschrift, die Dostojewski einige Jahre hindurch herausgab, als Irrtümer aufführt. Es kommt nicht darauf an, daß Dostojewski Namen von alten, veralteten Gesellschaftseinrichtungen gebraucht, sondern es ist nur wichtig, was er unter diesen Worten meint, was er mit ihnen bezeichnet. Was sonst hierzu gesagt werden könnte, ist schon vorher erwähnt worden.

Der Christus Dostojewskis ist nun eigentlich nicht mehr als „das Ideal des Menschen im Fleische". Und als solches Ideal trägt er all das in sich, was Dostojewski vom Volke her und aus der Kraft der Erde dem Menschen gegeben sein läßt. Es ist hier nicht zu erörtern, in wieweit der russische, Dostojewskische Christus der evangelische ist, wofür vor allem auch erst dieser erkannt sein müßte, hier ist nur die Stellung dieses östlichen Christus zum Volk, sein Verhältnis zu Volk und Boden bedeutsam. Hier finden wir schon früh in Ausführungen Dostojewskis über Christus das angedeutet, was später ganz vom Volke und von der Erde abgeleitet wird, in ihnen zu mindest verwurzelt, von engster Berührung mit diesen Kräften abhängig gemacht wird. In einer kleinen Studie von 1864 über Christus führt Dostojewski aus: „Indes-

sen, nach dem Erscheinen Christi, als Ideal des Menschen im Fleische, ist es klar geworden wie der Tag, daß die höchste und letzte Entwicklung der Persönlichkeit ja gerade dahin gelangen muß (als letztes Ende der Entwicklung, als Punkt der Erreichung des Zieles) daß der Mensch erkennend finde und mit der ganzen Kraft seiner Natur sich überzeuge, daß der höchste Gebrauch, den der Mensch von seiner Persönlichkeit machen kann, von der Fülle der Entwicklung seines Ichs, eben dieser ist — wie er dieses Ich vernichten könnte, wie es vollständig allen und jedem ungeteilt und schrankenlos hingeben." (Unbe. Dosto. S. 22.) Christus hat nur noch die Bedeutung, daß er den Menschen als fleischgewordenes Ideal vor Augen steht, ihnen in sich die Möglichkeit der Verwirklichung aufgewiesen hat, daß er sich an den einzelnen Menschen persönlich wendet und durch sein Leben den einzelnen Menschen auffordert zur Nachfolge und auch den einzelnen Menschen verantwortlich macht. Die einzelmenschliche Nachfolge besteht in der persönlichen Vervollkommnung zur Liebe, zur demütigen Liebe des Nächsten. In einem Aufsatz „Die zwei Hälften" wendet Dostojewski sich gegen die Trennung von persönlicher Vervollkommnung „im Geiste der christlichen Liebe" und den sozialen Idealen, den staatlichen Dingen. Die Menschen können in ihren sozialen Idealen nur geeinigt werden, wenn sie „eine Grundlage in einer ursprünglichen großen sittlichen Idee haben." Die sozialen Ideen aber können nur „auf den Ideen der zu erstrebenden persönlichen absoluten Vollkommenheit beruhen". Diese persönliche Vollkommenheit ist ausgerichtet auf die Gestalt Christi und kann nur mit dem Blick auf dieses zur Wirklichkeit gewordene Ideal erstrebt werden. Die dem menschlichen Fühlen eingeborene Notwendigkeit, sich in der Gestaltung des eigenen Lebens nach einem schon vorgelebten, schon Wirklichkeit gewordenen Ideal zu richten, läßt Dostojewski so auch an der Gestalt Christi festhalten. „Die Vervollkommnung enthält alles in sich, alles Streben, alles unendliche Verlangen, und folglich ist sie, gerade sie der Mutterschoß aller unserer sozialen und bürgerlichen Ideale." Die Bestrebung, eine bürgerliche Gesellschaft zu schaffen mit dem Ideal „für's Bäuchlein zu leben", endet in der Formel: Chacun pour soi et Dieu pour tous. Christus ist die Berührung mit der anderen Welt, der Tröster, die große Verheißung, daß das Ideal der menschlichen Liebe auf dieser Welt erreicht werden kann, der Antrieb zum Streben. Ohne Christus kann der einzelne Mensch sich nicht bemühen um die Vervollkommnung. Woher kommt nun das Ideal einer sozialen Organisation in die menschliche Gesellschaft? „Sie werden sehen, daß es einzig und allein ein Erzeugnis der sittlichen Vervollkommnung der einzelnen Menschen ist" (L. S. 179). In jedem Volk sehen wir, daß vor dem Entstehen der Nationalität die Entstehung der sittlichen Idee vorausgegangen ist. „. . . denn gerade sie ist das, was die nationale Besonderheit schafft" (L. S. 179). Die sittliche Idee sei hervorgegangen aus mystischen Ideen, „aus den Überzeugungen, daß der Mensch ewig sei, unsterblich, daß er nicht wie ein gewöhnliches Erdentier sein Leben friste, sondern mit anderen Welten und der Ewigkeit verbunden sei". Sowohl die sittliche Idee als auch eben die persönliche Vervollkommnung des russischen Volkes und der einzelnen Angehörigen dieses Volkes wurzle in Christus. Nach diesen angeführten Worten Dostojewskis erkennen wir, wie fragwürdig die Gestalt Christi geworden ist, wie sie hier ganz zum Gott eines, des russischen Volkes, umgebildet wurde. Als Nicht-Russe ist es unmöglich und ganz besonders muß es für einen nichtrussischen Christen unmöglich sein, hier Dostojewski zu folgen. Dostojewski selbst

macht es keinerlei Schwierigkeit, diese Wendung zu vollziehen: Für ihn besteht der feste Glaube an Christus und daran, daß Christus sich durch das russische Volk der Welt von Neuem mitteilen will, daß das russische Volk die wahre Gestalt Christi in sich bewahrt habe. In der östlichen Hälfte der Kirche Christi ward „der Staat vom Schwerte Mohammeds zerstört und Christus blieb vom Staate abgesondert". Im Westen ist Christus untergegangen im Staate, in der Machtsucht und darauf dann im Atheismus, in der Vernunft. Rußland birgt den wahren Christus. Das Land habe soviel leiden müssen, daß „es sich im Sinne des Geistes der Liebe der christlichen Selbstvervollkommnung noch nicht hat ausarbeiten können". So ist das russische Volk zunächst nur Träger Christi. Der Bauer wird in tiefer Bedeutung „Krestjanin" genannt. Die persönliche Vervollkommnung ist die Grundlage der Rechtgläubigkeit, ebenso die freie Nachfolge Christi ohne daß irgendein Zwang ausgeübt wird.

Es ist seltsam, daß der Christus Dostojewskis nur in einer sehr losen Beziehung zu seinen Ideen von Volk, Liebe und Schönheit steht. Christus ist nicht mehr als die gelebte Wirklichkeit dessen, was Dostojewski aus dem Volk, dem russischen und der Erde, der russischen entstehen ließ: Christus ist nur von Bedeutung für die einzelmenschliche Vervollkommnung auf diese Ideale des Volkes hin; und auch hier ist diese Bedeutung noch reichlich zweifelhaft, denn auch ohne Christus kann es möglich sein, den Idealen des Volkes, die doch zutiefst in dem Volke und auch damit in den einzelnen Angehörigen dieses Volkes verwurzelt liegen, nachzustreben. Die Gestalt Christi selbst ist bei Dostojewski auflösbar in die Ideale des Volkes, denen gegenüber Christus sehr wenig eigene Schwere besitzt. Die Ursache dieser Verblassung der Gestalt Christi mag darin zu suchen sein, daß Dostojewski eben ein Mensch der Gemeinschaft ist, daß er in Gemeinschaft denkt, daß sein Leben durch seine Teilhabe am russischen Volkstum, an der russischen Volkheit ganz und gar ausgerichtet ist auf die Gemeinschaft, auf das Zusammenleben der Menschen. In dieser Blickeinstellung gewannen das Volk und der Boden, aus dem das Volk entsprang, tiefere Bedeutung. Dostojewski denkt nicht als einsamer Mensch, als einzelner, als vereinsamter, abgeschlossenerer, „abgeschiedener", für den Christus und Gott eine ganz andere Bedeutsamkeit erhalten, für den sie sich ganz anders offenbaren, sondern er ist der mit der Gemeinschaft verbundene Mensch; mit der Gemeinschaft aber verbindet die Liebe, die Menschenliebe; und diese ist als tiefster Ursprung des Dostojewskischen Wesens und aller seiner Ideen anzusehen. Selbst Gott ist fern von hier. Die im Menschen wesenden Gefühle, besonders die der Liebe zum Menschen haben Gott irgendwie verdrängt, denn auch der Glaube an die Unsterblichkeit erhält seine Bedeutung nur durch seine Wirkung für die Liebe, für das Zusammensein der Menschen. Die sittlichen Ideale, die Volksgötter, sind aufs engste verbunden mit der Unsterblichkeit. Das ist die alte Begründung des Unsterblichkeitsglaubens. Aber Dostojewski geht so weiter: Jedes Volk hat seine sittliche Idee, aus der es seinen Staat und seine soziale Ordnung aufbaut. Mit Vergehen der sittlichen Idee verfällt die Nation. Es gibt nur e i n e wahre sittliche Idee, diese ist im russischen Volk, in dem Christus in seiner wahren Gestalt lebt; diese sittliche, russische Idee aber ist die Menschenliebe, die Allversöhnung. Gott wird aufgelöst in die Ideen des Volks: Liebe, Gemeinschaft, Demut, Schönheit. Gott und Christus bleiben für Dostojewski, soviel er sich auch immer wieder um sie bemüht, irgendwie getrennt von seinen Ideen,

sind nur in lose Beziehung zu den Ideen selbst gesetzt. Mereschkowski sagt da so: „Doch seine wahre Religion war, wenn auch noch nicht im Bewußtsein, so doch in den tiefsten unbewußten Erlebnissen keineswegs Orthodoxie, und auch nicht das historische Christentum, ja, war nicht einmal Christentum überhaupt, sondern das, was nach dem Christentum ist, nach dem neuen Testament — war Apokalypse, das nahe Dritte Testament, die Offenbarung der dritten Person der Dreieinigkeit Gottes — die Religion des Heiligen Geistes." (P. S. Einleitung, 27/28.) Auch diese Worte Mereschkowskis sind nur wieder ein Ausweichen, das wohl auch Dostojewski nicht gerecht wird. Wir können nicht umhin, feststellen zu müssen, daß der Gottesglaube und auch der Christusglaube bei Dostojewski nur in sehr losem Zusammenhang steht zu dem, woraus Dostojewski im tiefsten Grund seines Wesens lebt. Haben hier ein Volk und die Erde, auf der und aus der dieses Volk lebt, einen Menschen ganz zu sich heimgezogen und in sich aufgenommen gegen seinen eigenen Willen?

Aus tiefsten Gründen steigt in ihm auf die Liebe zum Menschen, die Demut vor dem Sein und die Verehrung der Schönheit, die aus den Urerlebnissen der Erde und des Volkes heraufdrängt. Aus der Liebe und aus dem Erlebnis der Schönheit der Welt entstammt sein Wille und sein Wunsch nach der Vervollkommnung der Menschen; nach der Errichtung eines Reiches der Liebe und der Eintracht auf Erden ist all sein Streben und Bemühen gerichtet. Und Gott und Christus verblassen. Gott und Christus scheinen bei ihm übergegangen zu sein in Volk und Boden. Aus Volk und Boden steigt auf: die Kraft zur Liebe des Menschen und zu der irdischen Schönheit, die Kraft zum Leben, zur „Harmonie". Wo bei Dostojewski das Wort „Christus" erscheint, verschwebt es in die Ideen „Volk", „Liebe", „Schönheit". Nur einmal hat Dostojewski vor uns das Bild der einsamen Menschheit hingestellt; mag es geschildert worden sein von dem „schillerhaften" Wersiloff, so ist es doch, so glaube ich, für Dostojewski immer eine der größten „Versuchungen" gewesen und selbst das „Schillerhafte", was diesem Bild anhaften mag, wird ja nicht durch Gott überwunden, sondern durch die demütige Liebe zum Mitmenschen. Nach jenem bei Dostojewski nur ganz kurz aufleuchtenden Bild wird Christus erwähnt, aber nur in ganz loser Verbindung. Christus wird dann zu den Menschen kommen, einfach zu ihnen treten und sie werden „ihn" erkennen. Das einzige, was sich ändert, was vergeht, ist dann jene „Traurigkeit" der einsamen Menschen. Vor dieser Schilderung der einsamen, sich liebenden Menschheit vergeht auch jene Begründung des Unsterblichkeitsglaubens: denn diese einsamen Menschen lieben sich mit stärkster Liebe. Es ist eine sehr schwere Frage, die Frage nach Gott bei Dostojewski, der gerade Gott und Christus wieder zu erheben schien. Und die Frage ist um so schwieriger je höher die Ideale sind, die er besitzt, denn die höchsten Ideale sind selbständig, sind im Menschen verankert, und keiner verankert die Ideale mehr im Menschen als Dostojewski es tut, wenn er vom Volk und seiner Eigenart, seinem Wesen spricht. Eine Gestalt wie Kiriloff, der das Scheitern des Menschen ohne Gott aufweisen soll, verblaßt ebenfalls, wenn man Kiriloff als Idee hineingestellt sein läßt in den Ideenfluß Dostojewskis. Die Last des Druckes, nicht man selbst zu sein, wird überwunden in der Liebe zum Nächsten, in der demütigen Liebe zur Gemeinschaft. Dostojewski hat sich zu seinem Glauben an Gott bekannt. Diese kurzen Worte hier können keine Entscheidung bilden und wollen es auch nicht. Es sollte darauf hingewiesen werden, daß der „Gott des Volkes" nur

sehr lose in Verbindung steht, vielleicht überhaupt keine Verbindung hat zu dem Gott des ewig fragenden, des um die letzten Gründe bemühten Menschen. Dostojewski hat viel über das Volk und die Erde, über die Idee des Volkes, die russische Idee ausgesprochen, aber wenig über „Gott" ausgemacht. Sein Wesen war von der Liebe zur Menschheit und zu der Schönheit des Seins bestimmt.

d) Die Lehre des Greises.

„Was ist aber denn eigentlich ein „Greis"? „Greis" — das ist einer, der unsere Seele und unseren Willen in seine Seele und in seinen Willen aufnimmt" (B. K. 1, 49). Die Greise sind gleichsam die Blüten, welche das klösterlich-orthodoxe Leben hervorgebracht hat. Es kommt hier nicht auf eine geschichtliche Darstellung der Entstehung der „Greise" an. Kurze Andeutungen vom Wesen der „Greise" mögen genügen. Die russischen Mönche hatten nicht eine kulturelle Aufgabe zu lösen, wie Mönche des europäischen Westens, sondern sie hatten eine eminent religiöse Aufgabe; sie waren in Rußland die wahrhaften Seelenleiter des Volkes. Sie waren Gott näher durch Gebet, Askese und Ehelosigkeit als die Priester der orthodoxen Kirche; zu den Mönchen kamen die Menschen, um ihre Ruhe und das Seelenheil zu finden. In den Klöstern entstanden hier und dort die „Greise". Der Greis Sossima, einer unter diesen Greisen, die das Volk als wundertätige, heilige, Gott ganz besonders nahe Männer sah, wird uns von Dostojewski geschildert. Sossima ist ein Mensch, der nach manchen Irrungen in der Welt sich zurückgezogen hat zum Dienste Gottes und aber auch zum Dienste an den Menschen, der sich nicht abgeschlossen hat zur Askese und zu einem Leben im persönlichen Gebete, sondern er steht dem Volke ganz besonders nahe, hört ihre Beichten, gibt ihnen Ratschläge und weist sie auf den Weg des Heils. Der Greis Sossima hat keine mönchischen Gelübde getan und gehört eigentlich nicht zu dem Kreis des Klosters; trotzdem hat er es durch seine Menschlichkeit dazu gebracht, daß er beim Volke in größtem Ansehen steht und dieses zu ihm pilgert, um Rat zu vernehmen und Vergebung der Sünden zu erlangen. Nicht lebensfremd und lebensverneinend ist der Greis. Ebensowenig rät er seinem Schüler Aloscha, dem jungen Burschen mit den roten Backen; sich abzuschließen und in das Kloster einzutreten, sondern er soll in die Welt gehen und in ihr wirken als Mensch, als Allmensch. Aloscha ist nicht ein Mensch wie der „Idiot", er ist gesund und kraftvoll, blühend. (Der „Idiot" ist ein Versuch Dostojewskis und auch wohl eine Ablehnung.) Ebenso ist der Greis: Lebensruhig, verstehend, lächelnd, helfend.

Meine Bestrebungen, aufzuzeigen, daß in Dostojewski irgendwie zwei Seiten des Gottesglaubens vorhanden sind und daß Gott nur in sehr losem Zusammenhang steht mit jenen Kräften, die aus der Erde und aus dem Volke wirken, die den einzelnen Menschen als an Volk und Boden teilhaftigen erfüllen, könnten durch die Gestalt der Greise, besonders durch die des Greises Sossima ihre Widerlegung erfahren. Es liegt mir fern, danach zu streben, ein vielleicht vorhandene Einheit in Dostojewski zerreißen zu wollen, aber doch scheint mir, daß, gesehen von Boden und Volk her, gesehen von der Gemeinschaft, von der Liebe zum Menschen die gewohnte, unsere gewohnte Gottbetrachtung mindere Bedeutung erhält. So sehen wir auch in der Gestalt des Greises Sossima eine Lehre gepredigt, die auch wieder ganz auf die Menschengemein-

schaft, ganz auf die Liebe auf dieser Welt und zu dieser Welt ausgerichtet ist. Die Worte einer anderen Greisengestalt mögen noch einmal die Mittelpunktsstellung der Nächstenliebe, der irdischen Liebe zu den Menschen beweisen. Der Greis Makar äußert sich so im „Jüngling": „Möget ihr mich vergessen, ihr Lieben, ich aber kann euch auch noch aus dem Grabe heraus lieben. Ich höre eure fröhlichen Stimmen, Kinderchen, höre eure Schritte auf den Gräbern eurer Väter am Allerseelentage; lebt jetzt noch in der Sonne, freuet euch, ich aber werde für euch zu Gott beten, werde im Traum zu euch kommen . . . gleichviel auch nach dem Tode lebt die Liebe!" (J. 662.)

Im Greis Sossima treten in etwa die Gedanken von Volk und Boden zurück und es wird mehr von Gott gesprochen und mehr vom Christentum. Der Greis mag in einem anderen Verhältnis zu Gott stehen, da er ja Mönch ist und in der Einsamkeit lebt. Aber auch für ihn trägt das Volk letzthin den Gott und den Glauben an Gott. „Vom einfachen Volk wird die Rettung ausgehen, von seinem Glauben und von seiner Demut" (B. K. 2, 68).

Aber dies mag dahingestellt sein, denn es ist hier nicht der Ort tiefer einzudringen in die Geheimnisse, die auch Dostojewski nicht löst, die in der Vermischung von Volk, Boden, Gemeinschaft, Liebe und jenem persönlichen Gottesglauben bestehen. Nur darf keineswegs übersehen werden, daß im Mittelpunkt des Dostojewskischen Wesens die Liebe zu den Menschen lebt und daß diese Liebe allein den Menschen erlöst; diese Liebe befreit den Menschen von allen Lastern und schafft auf Erden das Paradies.

Moeller van den Bruck nannte Dostojewski den einzigen Sozialisten im Zeitalter des Sozialismus, weil er der einzige Mensch gewesen sei, der um das Volk gewußt habe, der die notwendig „Heilandsnähe" zum Volke besessen habe. Diese hatten alle Demagogen und Revolutionäre seiner Zeit nicht. Es ist nicht nur eine Nähe zum Volk im Wissen um sein Wesen und seine Sitten und Bräuche, es ist vor allem eine unbedingte menschliche Nähe. Diese Nähe, diese Liebe zu den Menschen wird am stärksten zum Ausdruck gebracht in jener Lehre des Greises Sossima von der Schuld aller vor allen, für alles. In diesem Gefühl der Schuld aller vor allen liegt die tiefste Verbundenheit der Menschen untereinander, die Wurzel der menschlichen Liebe.

In der Gestalt des frühverstorbenen Bruders des Greises wird uns diese Lehre offenbart. Der Greis selbst wurde durch diesen seinen Bruder nach langen Irrungen auf den rechten Weg geführt. Der Samen, den dieser jung gestorbene Mensch säte, ging im Greise auf. Dieses Schuldigsein-vor-allen hängt aufs engste zusammen wieder mit dem Erlebnis der Schönheit. Und wieder ist auch hier die Verbindung zu Gott eine sehr lose. Es besteht die Möglichkeit, von der Dostojewski keinen Gebrauch macht, die Menschen in eine Schuldgemeinschaft vor Gott gestellt sein zu lassen, aber das wird nicht getan. Ein bloßes Gefühl der Liebe ist dieses „schuldig sein vor allen, an allen, für alles". Der Jüngling, der diese Lehre verkündet, findet die Worte erst kurz vor seinem frühen Tode; selbst war er bis dahin ein irrender Mensch. „Mutter, wein nicht, das Leben ist ein Paradies, ja, und wir wollen das nur nicht wissen. Wenn wir es aber würden wissen wollen, so würde noch morgen auf der ganzen Erde das Paradies werden." Das Paradies auf dieser Erde wird dann entstehen, wenn die Menschen, sich lieben, wenn die Liebe unter den Menschen auferstanden ist. Auch die Laster und die Sünden, die sind für Dostojewski nur Abirrungen von der Gemeinschaft und

von der Liebe. In der Liebe zum Nächsten und zur Schönheit der Welt vergehen auch alle Laster. „. . . wisse du, daß in Wahrheit jeder vor allen und für alle und für alles schuldig ist." Wir finden keine Erklärung und keine andere Quelle dieses Schuldigseins des Menschen vor allen und für alle als nur wieder die große Liebe Dostojewskis. Wir sind schon gezwungen den Worten Dostojewskis zu folgen: „Ich weiß nicht wie ich dir das erklären soll, ich fühle aber, daß dem so ist, bis zur Qual fühle ich es" (B. K. 2, 16). Der Mensch fühlt sich nicht nur schuldig vor seinen Mitmenschen und an ihnen, sondern auch vor den Tieren, vor der Natur, ihrer Sündlosigkeit und Schönheit: „Ihr Vögelchen Gottes, ihr frohen Vögelchen, verzeiht auch ihr mir, denn auch vor euch sündigte ich . . . es war ein solcher Gottesruhm rings um mich herum: die Vögelchen, die Bäume, die Wiesen und der Himmel, ich allein lebte in Schmach. Ich allein entehrte alles und bemerke überhaupt nicht die Schönheit und den Ruhm" (B. K. 2, 17). Hier erscheint der Gedanke gewandelt zum Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit vor der Schönheit der Welt, der persönlichen Sündhaftigkeit vor dem schönen sündlosen Dasein der Welt. Die Schönheit der Welt wird gesehen als der Ruhm Gottes in der Welt: Gott durchstrahlt die Welt. „Und daß die Welt ein Geheimnis ist, das macht sie ja noch schöner; furchtbar ist es dem Herzen und wundervoll; und diese Furcht gereicht dem Menschenherzen zur Freude: Alles ist in dir, Gott, und auch ich bin in dir, so nimm mich auf!" (J. 660.) (Auch diese Worte sind dazu angetan, in die Richtung zu deuten, in die meine Bestrebungen Dostojewskis Gottesglauben als einen zu mindest nicht eindeutigen aufzuzeigen, hinweisen.) Für die hier geforderte Fragestellung hat aber dieser Glaube zunächst keine große Bedeutung, hier kommt es nur auf die Lehre von jenem Gefühl an, das die Menschen durch die Liebe und durch das voreinander Schuldigsein verbindet. Dieses Gefühl ist in stärkstem Maße dazu angetan, eine wirkliche und wirksame Menschengemeinschaft zu gründen. Durch dieses Gefühl entsteht die wahrhafte Menschenliebe. Der sittlich reine Mensch trennt sich nicht in irgendeinem Hochmut von dem verderbten Menschen, sondern steht im Gegenteil neben ihm, liebend und hilfsbereit. Vielleicht fühlt gerade der sittlich schöne Mensch sich in seiner Reinheit und Vollkommenheit irgendwie schuldig vor dem minderwertigen Dasein des anderen Menschen, fühlt sich schuldig für den, der da noch auf dem Weg ist, der noch leidet, wenn jener selbst auch meint in seinem Schmutz glücklich zu sein. „Brüder, fürchtet euch nicht vor der Sünde der Menschen, liebet den Nächsten auch in seiner Sünde, denn solche ist schon der Liebe Gottes ähnlich und steht über der Liebe auf Erden. Liebet die ganze Schöpfung Gottes, die ganze Welt und jedes Sandkörnchen auf Erden! Jedes Blättchen, jeden Lichtstrahl Gottes habe lieb! Liebet die Tiere, liebet die Pflanzen, liebet jedes Ding! Wenn du aber jedes Ding lieben wirst, dann wirst du auch das Geheimnis Gottes in den Dingen erfassen! . . . Und du wirst dann endlich schon die ganze Welt liebgewinnen in ihrer Einheit und mit einer Liebe, die das Weltall umfaßt." In jedem Menschen liegt das Paradies verborgen, das er zur Auferstehung bringen kann in der Liebe, in der demütigen Liebe zum Nächsten, zum Mitmenschen, das aufleuchten wird über die ganze Erde, wenn die Menschen erkannt haben, daß sie, ein jeder für alle, Schuld tragen, einer für den anderen verantwortlich ist, das erstehen wird, wenn die Menschen neben der Liebe zum Nächsten heimfinden zur Liebe des Daseins überhaupt. „Und es ist in Wahrheit richtig, daß, wenn die Menschen diesen Gedanken be-

greifen werden, daß dann für sie das himmlische Reich schon nicht mehr in der Phantasie, vielmehr in der Wirklichkeit anbrechen wird." „Dieser Gedanke" aber ist das Gefühl der Schuld vor allen Menschen, an allen Menschen, ist die Liebe zum Menschen. In dieser seelischen Revolution des Einzelmenschen läßt Dostojewski die Neugestaltung der Welt begründet sein, hier liegt die Quelle seines „Sozialismus", der zugleich der radikalste ist, denn er ist in dem Augenblick Wirklichkeit, wo er in die Seelen der Menschen einzieht, er ist unabhängig von Wissenschaft und Vernunft und „Möglichkeiten", unabhängig von Programmen, der in dem Augenblick gesiegt hat, da er Macht gewonnen hat in den Herzen der Menschen. Der Sozialismus ist gerettet aus der Falle der „Verwirklichungsmöglichkeiten", er ist eine Angelegenheit des Herzen des einzelnen Menschen, in dem er zu jeder Stunde Wirklichkeit werden kann, in dem er die einzig bedeutsame Wirklichkeit, die grundlegende Wirklichkeit erhält. „Damit die Welt eine andere werde, dazu ist es nötig, daß die Menschen selber einen neuen Seelenpfad einschlagen. Bevor aber nicht ein jeder von uns in Wahrheit zu einem neuen Bruder wird für einen jeden, wird kein Brudertum herrschen unter den Menschen. Denn niemals werden die Menschen auf Grund der Ergebnisse irgendeiner Wissenschaft oder durch die Aussicht auf irgendeinen Vorteil es fertigbringen, ihr Eigentum und ihre Rechte untereinander zu teilen, ohne einander zu kränken, immer wird es einen jeden von ihnen zu wenig dünken, was er erhielt und alle werden murren und sich hassen und einander vernichten" (B. K. 2, 44). Der Reiche, der „Kapitalist" sondert sich in seinen Bestrebungen, seine Person sicherzustellen, ab von der Gemeinschaft. Man verkannte, „daß die tatsächliche Sicherstellung der Person nicht in ihrer vereinzelten persönlichen Anstregung sich gründen kann, vielmehr nur in der Einheit aller Menschen". Dostojewski sieht genau den Weg des Kapitalismus voraus, er wußte, daß die Anhäufung des Reichstums auf der einen Seite zur Erhebung der anderen Seiten führen mußte, daß als Ende jener „Ameisenhaufen" droht, der dem Menschen seine große Würde gänzlich raubt, indem Wissenschaft und Vernunft siegen.

Auch der Greis Sossima stellt die kommende Wandlung ganz auf das russische Volk. Das russische Volk hat in allen Lastern seine Würde bewahrt und vor allem seine Demut. Diese Demut wird das Rettende sein." . . . denn es wird dahin kommen, daß sogar der allerverdorbenste Geldsack bei uns sich schließlich vor den Armen seines Reichtums schämen wird; der Arme aber, wenn er diese Demut erschaut, sie verstehen, ihm beistimmen und mit Freude und Freundlichkeit antworten wird auf diese gottwohlgefällige Scham! Glaubt mir, daß es schließlich dazu kommen wird: alles weist ja darauf hin! Wenn erst in der geistigen Würde des Menschen Gleichheit sein wird, und das wird man nur bei uns begreifen! Wenn wir erst Brüder sein werden, so wird auch die Brüderlichkeit herrschen auf Erden! Bevor sie aber sein wird, wird man niemals Hab und Gut mit einander teilen. Das Vorbild Christi bewahren wir, und es wird wie ein kostbarer Demant der ganzen Welt erstrahlen. So möge es sein, so möge es sein!" (B. K. 2, 69.)

Ein größeres Ja zum „Sozialismus" kann es nicht geben, allerdings auch keinen gespannteren Idealismus. Dostojewski kann diesen Idealismus tragen aus dem Glauben an sein Volk, das diesen Sozialismus in sich trägt und der Welt verkünden wird. Als Ideal seines solchen wahrhaft sozialistischen Menschentums ist Christus anzusehen. Das russische Volk trägt diesen Christus in sich. Es könnte nun von Dostojewki ge-

sagt werden, daß Gott das russische Volk auserwählt habe und bestimmt habe: aber Dostojewski bringt das nicht als Begründung und auch, wenn er es täte, wäre der Zusammenhang ein loser. Wir sind hier in der Lage, über das bewußte Schaffen eines Menschen, über sein bewußtes Denken und Fühlen hineinzusehen in tiefere Gründe, gerade hier bei Dostojewski, dessen Ideale wir aus dem Volk und dem Boden erstehen sehen und die er dann versucht mit Gott zu verbinden, mit dem ewigen, persönlichen, christlichen Gott. Die Fragwürdigkeit dieses Versuches wird geahnt. Dostojewskis Glaube, der Ursprung seiner Ideale aus Volk und Erde, aus dem Blute, letzthin aus dem D a s e i n ist dazu angetan, uns in große Zweifel und in Skepsis dem „einen, persönlichen Gott" gegenüber zu führen.

Wir aber wollen hier zuächst nur die Grundlage dessen sehen, was Dostojewski zu einem der Mitbegründer des auch allgemeinmenschlichen sozialen Gedankens werden läßt: Denn mag auch jedes Volk seinen eigenen Sozialismus besitzen, die eigene Form des ausgeprägten Sozialismus: Die Liebe allein ist die Grundlage zu jeder Idee einer wahrhaften Menschengemeinschaft.

4. Staat—Familie—Sprache.

Die Frage nach dem Staatlichen war für Dostojewski eine sehr leicht beantwortbare. Er spricht nicht oft in seinen Werken vom Staate, eben deshalb nicht, weil für ihn hier vollste Klarheit herrschte. Das Wesentlichste über den Staat ist in einem Gespräch gesagt, das vor dem Greise Sossima zwischen Iwan, einem Mönch und auch dem Greise selbst geführt wird. Der Grundgedanke dieses Gespräches, der seltsamerweise von Iwan geäußert wird, ist der: Die Kirche muß den Staat in sich aufnehmen. Nicht die Kirche muß sich wie von einer niederen Form in eine höhere in den Staat erheben, sondern umgekehrt, der Staat muß sich erheben zur Kirche. Die Kirche ist nicht ein gesellschaftlicher Verband, sondern die Kirche ist die alles beherrschende Macht, die alles führende und für alle sorgende Mutter. „Ich entgegnete ihm aber, daß ganz im Gegenteil die Kirche in sich selber den Staat einschließen sollte, nicht aber innerhalb seiner nur einen bestimmten Winkel einnehmen dürfe" (B. K. 1, 111). Folgende Sätze läßt Dostojewski nicht gelten: 1. daß sich kein „gesellschaftlicher Verband" bürgerliche und politische Rechte anmaßen darf. 2. die straf- und zivilrechtliche Gewalt soll nicht der Kirche gehören; 3. „Die Kirche ist ein Reich nicht von dieser Welt." Die Kirche ist nach Dostojewski bestimmt ein Reich auf dieser Welt zu bilden. „Die Kirche ist aber in Wahrheit ein Reich und ausersehen zu herrschen, und sie soll sich ausschließlich offenbaren als ein Reich über die ganze Erde hin" (B. K. 1, 112). Aber auch die gesellschaftlichen und politischen Dinge sind damit zur Angelegenheit der Kirche geworden und besonders auch die richterliche Gewalt. Diese muß vor allem der Kirche gehören. „Nur wenn der Verbrecher sich seiner Schuld bewußt wird als Sohn der christlichen Gemeinschaft (was unter dieser „christlichen" Gemeinschaft zu verstehen ist, ist aus den vorhergehenden Untersuchungen dieser Arbeit in etwa zu ersehen), das heißt der Kirche, nur dann erkennt er auch seine Schuld an vor der Gesellschaft selber, und das heißt wiederum: vor der Kirche. So ist denn der Verbrecher heute überhaupt nur vor der Kirche imstande, seine Schuld zu bekennen, aber keineswegs vor dem Staate" (B. K. 1, 117).

Durch Verschickung und Zwangsarbeit ist noch nie ein Mensch gebessert worden, im Gegenteil durch die Ausstoßung aus der menschlichen Gesellschaft, durch das Fehlen jeglichen Mitleides wird der Mensch nur zum Hasser des Staates und der menschlichen Gesellschaft erzogen. „Die Gesellschaft scheidet ihn auf völlig mechanische Weise von sich aus, durch Gewalt, der er nicht widerstehen kann, und begleitet sein Ausstoßen mit Haß und vollständigster Gleichgültigkeit, wobei man seinem weiteren Schicksal gegenüber vergißt, daß er unser Bruder ist." (B. K. 1, 119.) In der Kirche aber, in dem kirchlichen Staate Dostojewskis wird einmal der Verbrecher weniger zahlreich sein, weil er sich gegen die gesamte, vor allem auch geistige Einheit der Menschen stellen müßte, zum anderen würde er auch niemals von der Kirche vergessen oder ausgestoßen, sondern bliebe von ihr umhegt und würde so zur endgültigen Besserung geleitet. „Ja, und auch die Kirche würde, daran ist gar nicht zu zweifeln, den zukünftigen Verbrecher und das zukünftige Verbrechen in gar vielen Fällen ganz anders verstehen, als sie jetzt verstanden werden: sie würde es fertigbringen, den Ausgestoßenen zur Rückkehr zu sich zu bewegen, den in Versuchung Befindlichen rechtzeitig zu warnen und den Gefallenen aufzurichten zu neuem Leben." (B. K. 1, 120.) Die Kirche aber ist jene große Gemeinschaft der Liebe, geboren aus der Kraft der Erde und des Volkes, ist die vollendete Sendung des russischen Volkes.

Der Staat ist nicht für die Mittelmäßigen geschaffen. „Nein, immer haben ihn Auserwählte geführt." Noch hat es keinen absoluten, noch nicht einmal ein mehr oder weniger vollendeten Staat gegeben. Der vollendete Staat ist die allmenschliche Kirche, die von Osten her die Welt erobern wird.

Der Führer des Ostens und des russischen Volkes ist der Zar. Der Zar ist der Vater, der geliebte Vater. „Und wer der Russen Liebe zum Zaren gesehen und gefühlt hat, der weiß, daß sie des Zaren Kinder, und der Zar ihr Vater ist . . . Nein, das ist eine tiefe und originelle Idee, ein lebendiger, mächtiger Volksorganismus, der mit seinem Zaren in eins verschmilzt." Der Zar ist nicht eine äußere Kraft, eine äußere Macht, sondern die Kraft, die das Volk verbindet, „eine volkliche Kraft, die das Volk selbst wollte, die aus seinem Herzen wuchs, die es liebte". Der Zar wird als Verkörperung des Volkes selbst gesehen, als die Verkörperung seiner Ideen und seiner Hoffnungen. Aus dem „organischen und lebendigen Band des Volkes mit dem Zaren" entspringt bei den Russen alles. Er ist der Vater. Durch diese Idee der väterlichen Führung des Volkes und des kindlichen Vertrauens des Volkes zu dem Zaren liegt einer der großen Unterschiede zwischen dem Westen und Rußland. In der Liebe des Volks zum Zaren als zum Vater liegt diese große Idee der russischen Staatsform, führt Dostojewski aus. Für ihn ist die Staatsführung eine väterliche Leitung der Kinder. „Auf dieser felsenfesten Grundlage, aus der Liebe des Volkes zu seinem Zaren als seinem Vater, und nicht durch ein geschriebenes Gesetz wird diese Entwicklung (zur kommenden Gesellschaft) sich vollziehen — denn Kindern kann man Vieles erlauben, was bei anderen Völkern, die nach den Gesetzen leben, undenkbar ist, Kindern kann man ebenso Vieles auch anvertrauen und ebenso Vieles auch verzeihen, denn Kinder werden ihren Vater nicht verraten und wie Kinder von ihm jeden Verweis ihrer Fehler in Liebe entgegennehmen." Es ist hier nicht angebracht, sich irgendwie an dem Wort „Zar" zu stoßen und all das zu denken, was dieses Wort geschichtlich in sich birgt. Dostojewski mag hier vor der geschicht-

lichen Erfülltheit seine Augen verschlossen haben, blind gewesen sein, das Bedeutsame ist hier, daß das Verhältnis von Staat und Volk abgestellt wird auf das Verhältnis vom Vater zu den Kindern. Dieses Verhältnis können wir als das russische „Führerprinzip" ansehen. Seltsam ist, daß in diesem Verhältnis von Führer zu Volk dem Volke selber, was als Kind betrachtet wird, mehr eigene Würde genommen wird, mehr Selbständigkeit als es mit den übrigen Gedanken Dostojewskis vereinbar scheint. (Das germanische Führertum tritt diesem gegenüber in seiner Andersartigkeit klar hervor als vor allem bestimmt durch stärkere persönliche Freiheit und persönliche Verantwortlichkeit dem Führer gegenüber; der germanische Führer erscheint mehr als „der Erste unter Gleichen".)

In diesen Gedanken über die Staatsführung, über den Zaren tritt die besondere Bedeutsamkeit der Familie, die für Dostojewski volks- und staatsbildend ist, hervor. Er hat für die Familien, die meisten Familien seiner Zeit den Ausdruck von der „zufälligen Familie" geprägt. Eine zufällige Familie ist zum Beispiel die Wersiloffs im „Jüngling", in welcher der Vater wohl eine Familie gegründet hat, aber keinerlei Zusammenhang mit dieser besitzt und sich nicht um das Werden und Wachsen seiner Kinder sorgt und bekümmert. Die Zufälligkeit der Familie besteht darin, daß die Väter, alle Väter des Volkes nicht mehr verbunden sind durch eine gemeinsame Idee, die sie ihren Kindern lehren können. Mag die Idee der Väter nicht die rechte sein, mag sie verbesserungsfähig sein, „aber schon das bloße Vorhandensein einer gemeinsamen, die Gesellschaft und die Familie verbindenden Idee ist der Anfang der Ordnung, d. h. der sittlichen Ordnung" (Tgb. Juli 1877—1. 1881, S. 17). Heute gäbe es nun nichts Verbindendes mehr. Entweder würde den Kindern nur die Verneinung des Früheren gepredigt oder etwas Positives, was aber nicht mehr verbindend und gemeinsam ist oder die Väter verhielten sich ganz gleichgültig und egoistisch zu ihren Nachkömmlingen. Die Familie ist etwas Heiliges an sich und nicht dadurch heilig, daß sie den Staat begründen hilft. Die Familie ist heilig, da sie imstande ist, den Kindern heilige Erinnerungen mit auf ihren Lebensweg zu geben. „Ohne heilige und kostbare, ins Leben aus der Kindheit hinübergerettete Erinnerungen kann der Mensch gar nicht leben." (Tgb. 7 77. — 1. 81, S. 6.) Der Mensch darf nicht ohne Überzeugungen des Positiven und Schönen in das Leben hinausgehen. Ohne verbindende moralische und soziale Idee kann eine Generation nicht großgezogen werden. Und die Ideale kann der junge Mensch vor allem nur in der Familie, in der Geborgenheit und dem Halt der Familie finden. „Geschaffen wird die Familie durch die ununterbrochene Arbeit der Liebe" (Tgb. 1—9, 1867, S. 125). Es genügt nicht, die Kinder zu erzeugen, sondern man muß sie ganz ins Herz aufnehmen und sie immer beobachten, jeden Tag und zu jeder Stunde, „während unseres ganzen Lebens mit ihnen seelisch verkehren". Das ist das Heiligtum der Familie. In der Familie liegt der Anfang der Bildung des Menschen. In der Familie wird der Mensch in den Zusammenhang der Ahnen gestellt und zugleich sollen dem jungen Menschen durch die Familie, durch den Vater die Ideen der Gemeinschaft, des Volkes vermittelt werden. Durch die von den Vätern überkommenen Ideen sind die Nachkommen, so diese Ideen gemeinverbindend sind, mit dem Volke, seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auf's Innigste verschlungen. Dostojewski hat sich in seinen „Tagebüchern" häufig über die Familie, ihr ideales Wesen und ihren derzeitigen Zerfall geäußert.

Im Anschluß an alltägliche Vorkommnisse des russischen Lebens hat er viel über die Erziehung der Kinder gesagt, was aber hier nicht weiter herangezogen werden soll.

Im Zusammenhang mit Erörterungen über die Erziehung geht er auf die Bedeutung der Sprache ein, die noch kurz hier Erwähnung finden soll. Die Sprache, so führt Dostojewski aus, ist der Körper der Gedanken. Je reicher nun das Material und die Formen sind, in denen ich meine Gedanken ausdrücken kann, umso glücklicher bin ich, um so verständlicher für mich „und für die anderen mächtiger und sieghafter". Der Mensch denkt unbedingt in einer Sprache, er denkt „durch die elementare Kraft der Sprache". Sprache und Volk sind eins. Dostojewski weist da auf die schon gemeinsame Sprachwurzel der Worte „Sprache" und „Volk" im Russischen hin (im Russischen: Jasyk). Die obere Volksschicht hat sich zugleich mit der Losreißung vom Volke auch von der Sprache losgerissen. Um die Muttersprache richtig zu lernen, muß man sie schon von Kindheit auf in engster Verbindung mit dem Volke sprechen. Die fremden Sprachen erlerne man nur, um eben diese Sprache lesen und sie auch sprechen zu können. Aber nicht um in ihr zu denken, in ihr mit sich selbst zu sprechen. „Für das höhere Leben, für die Tiefe des Gedankens langt uns die übernommene fremde Sprache nicht, gerade weil sie uns doch immer fremd bleiben wird; dazu braucht man die Muttersprache, mit der man sozusagen zur Welt kommt." Die europäischen Sprachen sind nicht so vielgestaltig wie die russische, sie sind ausgeprägter. Nur über die Muttersprache hin können fremde Sprachen erfaßt werden. Entsprechend der Fähigkeit der Russen, andere Völker verstehen zu können, können sie auch in ihrer weiten und allumfassenden Sprache, die eben noch nicht deutlich herausgearbeitet ist, die Gedanken der anderen Völker wiedergeben. Die Westler versuchen ihre Kinder „mit Bonnen" in einer fremden Sprache zu erziehen, dadurch wird aber den aufwachsenden Menschen Wertvollstes geraubt. Ein Mensch, der in einer fremden Sprache aufwächst, wird immer unglücklich sein, denn er wird ohne das Material sein, „aus dem er die ganze Tiefe seines Denkens und seiner seelischen Bestrebungen organisieren könnte." „Die lebendige Sprache werden wir jedoch nicht eher beherrschen, als wir uns mit dem Volke vereinigt haben." (Alle Zitate über die Sprache aus: Tgb. 1. 10. 1867.) In der Sprache wird das Volk erfaßt und in der Sprache der Heimat, des eigenen Volkes kann der Mensch auch sich selbst am besten begreifen und ausbilden.

Abschluss.

Es war das Ziel der vorliegenden Arbeit, das herauszustellen an Dostojewski, was er über das Volk gesagt und gedacht hat. Dabei kam es nicht so sehr darauf an, geistesgeschichtliche Zusammenhänge aufzuzeigen, als vielmehr Dostojewski selbst zu Worte kommen zu lassen. Im geistesgeschichtlichen Zusammenhang kann es allzu leicht geschehen, daß das Besondere, nur Dostojewski Eigene nicht zur Erscheinung kommt. Wohl steht Dostojewski in der Tradition der Slawophilen und Panslawisten, aber sein Volksbegriff weist doch Züge auf, welche ihn von den aller anderen Denker scheiden. Dostojewski gewinnt seinen Begriff vom Volke nicht aus der Geschichte, nicht auf dem Wege der Romantik, sondern er erlebt ihn ganzheitlich, als in ihm selbst und in seinem Volke lebend. Er ergreift ihn in der Einheit mit dem Volke, in der „Heilandsnähe" zum Volke, im Wissen um das Leben und Denken, Leiden und Lieben der „einfachen Leute". Das Volk ist eine Urkraft des Menschen. Im Volke erfährt der Mensch die tragenden Ideen seines eigenen Lebens.

Auch in der Befassung mit der Politik des Alltags geht es Dostojewski um diese letzten Ideen, die Ideen des Volkes, welche die höchsten Ideen überhaupt sind. Sein politischer Blick mag oftmals nicht klar sein. Allzu gern verkennt er die westlichen Völker, so auch besonders die Deutschen (wenn er in ihnen nur eine dumme Fleißigkeit und Eindringlichkeit, eine Schwerfälligkeit und kleinliche Biederkeit sieht). Wichtig aber ist, daß er — und man darf ihm wohl glauben — im Krieg der Russen gegen die Türken nichts anderes sieht als eine Befreiung der slawischen Brüder im Auftrag der Idee, im Geiste Christi. In seiner Bejahung des Krieges erweist es sich, daß Dostojewski einem weichlichen Humanitätsfühlen völlig fern ist. Im Krieg entflammt sich der Mensch für die Idee und er kann in ihm seine Opferungsbereitschaft beweisen. Allerdings: Krieg für die Idee.

Es ist für Dostojewski Volksidee nicht von Bedeutung, daß er oft in der Sprache der Slawophilen und der Panslawisten spricht, daß er sich oft politisch zu Gehässigkeiten hinreißen läßt, daß er die Orthodoxie bejaht und auch die Autokratie, wichtig ist, daß er einen Volksbegriff herausarbeitete, der sowohl die Ideale des einzelnen Menschen wie die des ganzen Volkes umfaßt und in eine große Einheit bringt; dieser Volksbegriff ist die Vereinigung von persönlichsten, einzelmenschlichen Glauben, Sehnen und Fühlen mit dem Glauben und Fühlen des Volkes. Der Volksbegriff Dostojewskis gipfelt in dem Gedanken der Volkssendung. Das Volk ist berufen die Welt zu erlösen, zu erlösen in seiner ihm aus Blut und Schicksal erwachsenen Idee.

Das Wundervolle an diesem Volksbegriff ist die Einheit von Sendung, allmenschlichem Streben und dem Streben und Sein des eigenen Volkes und seinen Kräften, seiner Erde.

Hier ist keine Spaltung von Allgemeinmenschlichem, von „Humanität“ und Volk. Hier steigt das Streben zur Menschheit aus den tiefsten Kräften, den ureigensten des Volkes. Dostojewski hat aus seinem russischen Wesen die Idee des russischen Volkes erfaßt. Aus der Sehnsucht, dem russischen Leiden, der russischen Liebe und der russischen Erde, hat er das Volk erschaut und zu formen getrachtet. Diese Volksidee ließ er durchdrungen sein von der urrussischen Sehnsucht zur Erlösung, zur Allmenschheit.

Es mögen viele Fragen von ihm nicht beantwortet sein, manchen mag er entflohen sein, wir können heute aber mehr denn je den genialen Ansatz, den genialen Ausgriff erkennen, den Dostojewski für sein Volk in die dunkle Zukunft hinaus tat. Aber auch den Nichtrussen mag er Wege in die Zukunft gewiesen haben, Anlaß sein, den eigenen Weg und den Weg des eigenen Volkes zu erkennen, danach zu streben, ihn aufzufinden.

Literaturverzeichnis.

Dostojewski wurde nach folgenden Ausgaben zitiert:
Schuld und Sühne (Raskolnikoff), Verlag Th. Knaur Nachf. (R.).
Der Jüngling. Piper Verlag, München 1922 (J.).
Die Dämonen. Piper Verlag, München 1922 (D.).
Die Brüder Karamasoff. Insel Verlag, Leipzig (B. K.).
Literarische Schriften. Piper Verlag, München 1923 (L. S.).
Politische Schriften, Piper Verlag, München (P. S.).
Autobiographische Schriften, Piper Verlag, München 1923 (A. S.).
Tagebuch eines Schriftstellers, 4 Bde., Musarion Verlag, München 1922.
Der unbekannte Dostojewski. Piper Verlag, München 1926.

Für die sonstige Dostojewski-Lektüre wurde die Ausgabe des Piper Verlages benutzt.

N. Berdjajew: Die Weltanschauung Dostojewskis. München 1925.

v. Bodisso: Dostojewski als religiöse Erscheinung. Berlin 1921.

Guardini: Der Mensch und der Glaube, Leipzig 1932.

Sergius Hessen: Die Tragödie des Guten in „Brüdern Karamasoff". Der Russische Gedanke, Bonn 1929/1930.

W. Iwanow: Dostojewski, Tübingen 1923.

W. Iwanow: Die russische Idee. Tübingen 1930.

Otto Kaus: Dostojewski. München 1916.

Ledig: Philosophie der Strafe bei Dante und Dostojewski. Weimar.

Eugen Liatzky: Zwei Schatten, zwei Flügel. Studie zu Dostojewskis Roman „Der Idiot", Der Russische Gedanke. Bonn, 1931, 2. Jhg.

W. Mahrholz: Dostojewski. Berlin 1922.

J. Meier-Graefe: Dostojewski, der Dichter. Berlin 1926.

K. Nötzel: Das Leben Dostojewskis, Leipzig 1925.

Hans Prager: Die Weltanschauung Dostojewskis. Hildesheim.

S. Sapir: Dostojewski und Tolstoi über die Probleme des Rechts. Tübingen 1932.

R. Saitschik: Die Weltanschauung Dostojewskis und Tolstois. Neuwied-Leipzig 1893.

Andre Suares: Dostojewski. München 1921.

Thurneysen: Dostojewski. München 1925.

A. L. Wolynski: Das Reich der Karamasoff. Piper Verlag, München 1920.

S. Frank: Wesen und Richtlinien der russischen Philosophie. Der Gral, 19. Jhg., Heft 8, 1925.

Karl Heim: Glaube und Leben. Berlin 1926.

Karl Holl: Gesammelte Aufsäze zur Kirchengeschichte. Bd. 2: Der Osten, Tübingen 1921.

W. N. Iljin: Vom Wesen der russischen Frömmigkeit. Der Gral, 19. Jhg. 1925.

L. P. Karsawin: Die Russische Idee. Der Gral, 19. Jhg. 1925.

Iwan Lapschin: Von der Überwindung des Solipsrismus. Der Russische Gedanke. Jhg. 2, Bonn 1931.

Fritz Lieb: Das westeuropäische Geistesleben im Urteil russischer Religionsphilosophie, Tübingen 1929.

Th. G. Masaryk: Zur Russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. 2. Bde. Jena 1913.

J. L. Seifert: Die Weltrevolutionäre, Wien 1931.

E. Troeltsch: Die russische Literatur. Kunstwart und Kulturwart. Jhg. 35, 1921/22.

Russische Autoren

außer Tolstoi, Turgenjeff und Puschkin:

Östliches Christentum, 2 Bde., München, Beck Verlag.

Iwan Kirejewski: 3 Essays. München 1921.

Aus einem russischen Pilgerleben. Der Gral, 19. Jhg. 1925.

Drei russische Kritiker (Belinski, Dobroljubow, Pisarew). München 1921.

Gribojedow: Leiden durch Bildung. Reval 1831.

Zum Volksproblem:

N. Alexiew: Das russische Westlertum.

M. H. Boehm: Volkstheorie und und Volkstumpolitik der Gegenwart, Berlin 1935.

— Das eigenständige Volk. Göttingen 1932.

A. Fischel: Der Panslawismus bis zum Weltkrieg, Stuttgart-Berlin 1919.

E. Hirsch: Deutschlands Schicksal, Göttingen 1920.

Paul Kluckhohn: Die Idee des Volkes im Schrifttum der Deutschen Bewegung, Berlin 1934.

K. Leuthner: Russischer Volksimperialismus. Berlin 1915.

Masaryk: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie, Jena 1913.

Moeller van den Bruck: Das Recht der jungen Völker. Berlin 1932.

E. Rothacker: Geschichtsphilosophie. München-Berlin 1934.

Rußlands politische Seele. Herausgegeben von Elias Hurwicz. Berlin 1918.

W. Solowjeff: Die nationale Frage im Lichte der Sittlichkeit. München 1920.

Hermann Schwarz: Gottestum im Volkstum, Langensalza 1928.

Lebenslauf.

Am 6.3.1912 wurde ich als Sohn des Universitätsprofessors Dr. Hubert Kappen und seiner Ehefrau Helene geb. Morawska geboren. Ostern 1932 verließ ich das Deutsche Kolleg in Godesberg mit dem Zeugnis der Reife. Seit Ostern 1932 widme ich mich dem Studium der Philosophie, Germanistik und Geschichte. Ich studierte in München (ein Semester), sonst aber in Bonn. Hier verdanke ich vor allem Herrn Prof. Dr. Rothacker meine philosophische Ausbildung.

Der Tag der mündlichen Prüfung war der 18. 12. 1935.

Richard Kappen.